IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

I. JAHRGANG / 1912

HEFT 5. DEZEMBER



1912

HUGO HELLER & CIE

LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

Da beabsichtigt ist, jeden Jahrgang mit dem Kalenderjahr abschließen zu lassen, wurde die angekündigte Bogenzahl (etwa 30 Druckbogen) für den ersten im März begonnenen Jahrgang auf FÜNF HEFTE verteilt, deren Gesamtbogenzahl den zugesagten Mindestumfang um mehrere Bogen überschreitet.

Der in relativ kurzer Zeit über Erwarten günstige Erfolg unseres Unternehmens, den wir vor allem dem Interesse und der Teilnahme weiterer, über die einzelnen Fachgebiete hinausreichender Kreise zu verdanken haben und hoffentlich festhalten werden, ermöglicht es uns, im kommenden Jahrgang die angekündigte BOGENZAHL ZU VERMEHREN, ohne daß damit eine Erhöhung des Abonnementspreises verbunden wäre.

Es wird auch ein gemeinsames Abonnement auf »Imago« und »Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse« zum Gesamtpreis von M. 30·— = K 36·— (statt M. 33·— = K 39.60) jährlich eröffnet.

Redaktion und Verlag.

Für die Redaktion bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, WIEN, XIX/1, PETER-JORDAN-GASSE 76, adressiert werden.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN
HERAUSGEGEBEN VON PROFESSOR S. FREUD

I. 5. SCHRIFTLEITUNG: OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1912

Über den Einfluß sexueller Momente auf Entstehung und Entwicklung der Sprache.

Von Dr. HANS SPERBER (Upsala).

Die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit bedarf nach zwei Richtungen hin einer Rechtfertigung. Zunächst mag es scheinen, als ob die dargebotenen Gedanken noch allzu unfertig, die Belege allzu unvollständig wären, und ich bin gewiß der Letzte, der dies leugnet. Wenn ich mich trotzdem entschlossen habe, die Publikation nicht länger zu verschieben, so ist dies geschehen, weil ich mir von der öffentlichen Diskussion mehr für die Erforschung der hier berührten Probleme verspreche, als ich allein durch eigenes Nachdenken erreichen könnte. Was ich gebe, will also keineswegs als eine fertige Theorie gelten, sondern nur zur Beschäftigung mit einem höchst wichtigen, aber bisher fast übersehenen Problem anregen; zugleich will ich zeigen, um welche Punkte sich meiner Meinung nach die Diskussion zunächst zu drehen hat, wenn sie fruchtbringend werden soll.

Der zweite Punkt betrifft den Umstand, daß ich meine Arbeit gerade in diesen Blättern veröffentliche, obwohl sie mit der Psychoanalyse ja nur in recht entferntem Zusammenhang steht, und obwohl speziell der zweite Teil der Abhandlung, in welchem ausschließlich etymologische Fragen behandelt werden, kaum auf das Interesse weiterer Kreise Anspruch erheben kann. Daß ich diesen zweiten Teil nicht einfach weggelassen oder gesondert veröffentlicht habe, hat indessen seinen guten Grund. Ich bin nämlich der Ansicht, daß eine Hypothese nur dann von Wert ist, wenn sie nicht nur das rein abstrakte Denken befriedigt, sondern sich auch in der wissenschaftlichen Praxis als gewinnbringend erweist, also den Schlüssel zum Verständnis bisher unklarer Tatsachen und Zusammenhänge liefert. Eben diese Anwendbarkeit meiner Annahmen in der philologischen Praxis soll der etymologische Teil zeigen.

Noch muß ich ausdrücklich hervorheben, daß eine ganze Reihe der im folgenden ausgesprochenen Gedanken durchaus nicht neu sind.

So ist zum Beispiel die große Bedeutung der primitiven Arbeitsmethoden für die Anfänge der Sprache schon von **Noiré*** mit aller Schärfe hervorgehoben worden, und **Jespersen**** hat die Ansicht ausgesprochen, daß die Sexualität bei der Entstehung der Sprache eine entscheidende Rolle gespielt habe. Doch glaube ich behaupten zu dürfen, daß erst durch die Kombination und die hier versuchte schärfere Begründung dieser und anderer Gedanken ein festes und tragfähiges Gerüst für künftige Forschungen entsteht. Ein solches zu schaffen, ist, wie gesagt, der Hauptzweck meiner Arbeit.

Meine erste Aufgabe ist nun, zu zeigen, daß schon bei der Entstehung der Sprache sexuelle Momente eine wichtige Rolle gespielt haben müssen. Auf eine Übersicht über die bisherigen Versuche, den Ursprung der Sprache zu ergründen, glaube ich verzichten zu können, da eine solche kürzlich von Borinski*** gegeben worden ist.

Noch vor nicht allzulanger Zeit gab es kaum ein zweites Problem, das die Sprachforscher und die Vertreter verwandter Wissensgebiete mehr interessierte, als die Frage: wie ist der Mensch in den Besitz der Sprache gelangt. Gegenwärtig liegt die Sache ganz anders. Vielfach betrachtet man nämlich das Problem des Ursprungs der Sprache als eines, dessen Lösung nur metaphysischen Schwärmern als möglich erscheine, während der Mann der wissenschaftlichen Praxis sich lieber mit einem »ignorabimus« zufrieden gibt, als daß er unbeweisbare Hypothesen darüber ausspinnt. Und in neuester Zeit wird nun gar von autoritativer Seite die Behauptung aufgestellt, das Problem sei in seiner herkömmlichen Form deshalb unlösbar, weil die Fragestellung verfehlt sei. Wundt erklärt nämlich in seiner Völkerpsychologie (»Die Sprache«, 2. Teil, 2. Aufl., S. 615):

»Ein Standpunkt außerhalb der Sprache, die Voraussetzung eines Zustandes, in welchem der Mensch nicht nur der Sprache, sondern, was damit notwendig gegeben wäre, auch aller der Eigenschaften entbehrt hätte, aus denen sie hervorgehen mußte, eine solche Voraussetzung ist für sie (die Psychologie) eine leere Fiktion, mit der sich nichts anfangen läßt, weil sie die Bedingungen beseitigt, mittels deren die Existenz der Sprache überhaupt zu begreifen ist. Kann die Sprachpsychologie nur innerhalb der Sprache ihren Standort wählen, indem sie die tatsächlichen Entwicklungsformen derselben psychologisch zu analysieren und zu interpretieren sucht, so gibt es für sie ein besonderes von dieser Untersuchung abzuscheidendes Ursprungsproblem überhaupt nicht mehr. Vielmehr muß die Lösung dieses Problems, soweit sie sich

* Der Ursprung der Sprache. Mainz, 1877.
** Progress in Language. London, 1894.
*** Der Ursprung der Sprache. Halle, 1911.

überhaupt geben läßt, in den Ergebnissen über die Zusammenhänge und Ursachen der tatsächlichen Erscheinungen der Sprache ebenso enthalten sein, wie alles, was die Physiologie über den physischen Ursprung des Menschen auszusagen weiß, in den Ergebnissen der physiologischen Entwicklungsgeschichte eingeschlossen ist.«

Bei allem Respekt vor Wundt ist es mir unmöglich, ihm hier zu folgen. Niemand bezweifelt heute mehr, daß sich die Gattung »Mensch« aus Lebewesen niedrigster Ordnung, einzelligen Tierchen entwickelt hat. Ebenso sicher ist, daß diese Urwesen nicht im Besitze einer Sprache waren. Irgend einmal auf dem unendlich langen Wege vom Urtierchen zum Menschen muß es also doch wohl einen Punkt gegeben haben, wo die Sprachbildung einsetzte. Vor diesem Punkte liegt eine Zeit, wo die später zur Sprachschöpfung führenden Kräfte entweder fehlten oder noch nicht stark genug entwickelt waren. Der »sprachlose Urzustand« ist also eine unumgänglich nötige Annahme, keineswegs eine »leere Fiktion«. Das Problem, dessen Existenz Wundt bestreitet, ist somit vorhanden, mit andern Worten, die Frage, unter welchen Umständen, vermöge welcher Kräfte der Übergang von dem sprachlosen Zustand zu den Anfängen der Sprache stattfand, ist berechtigt und muß ebenso notwendig wissenschaftlich behandelt werden, wie jedes andere sprachwissenschaftliche Problem.

Auch zur Loslösung dieses Problems von der Sprachpsychologie im Sinne Wundts sind wir, wenn auch vielleicht nicht theoretisch, so doch praktisch berechtigt. Jede gesonderte Behandlung einer wissenschaftlichen Frage führt ja zur Vernachlässigung von Zusammenhängen, zu einer Abgrenzung, die nicht in der Natur der Sache, sondern nur in der Beschränktheit des menschlichen Geistes begründet ist. Aber daß das uns hier interessierende Problem in dieser Hinsicht eine Ausnahmsstellung einnehme, die eine gesonderte Behandlung besonders bedenklich machte, kann ich durchaus nicht zugeben.

Daß Wundt ein Problem, welches er einfach leugnet, im weiteren Verlauf seiner Untersuchungen nicht fördern konnte, ist selbstverständlich. Indem wir uns die Auseinandersetzung mit einigen weiteren seiner Behauptungen für später versparen, gehen wir zur Behandlung der Frage nach dem Ursprung der Sprache über, die, wie gesagt, ebenso sicher berechtigt ist, wie die bisherigen Versuche, sie zu lösen, als unbefriedigend bezeichnet werden müssen.

Ehe ich daran gehe, mein eigentliches Thema, die Entstehung der Sprache, zu behandeln, müssen wir uns darüber klar werden, was mit »Sprache« in den folgenden Auseinandersetzungen gemeint ist. Zunächst sei hervorgehoben, daß es sich uns lediglich um die Entstehung der Lautsprache handelt; die verschiedenen Arten der Zeichensprache lassen wir völlig unberücksichtigt. Aber auch mit dieser Einschränkung ist das Wort »Sprache« noch zweideutig.

Gewisse Forscher gebrauchen es nämlich überall dort, wo sich psychische Impulse in Stimmlaute umsetzen. Für sie kann die Entstehung der Sprache, d. h. der Fähigkeit, die Stimme zur Entladung seelischer Spannung zu benutzen, natürlich nur ein rein naturwissenschaftliches Problem sein, dessen Lösung den Anatomen und Physiologen obliegt.

Für den Sprachpsychologen hingegen wird dieses Problem erst dann zugänglich, wenn er in den Begriff der Sprache etwas Anderes hineinlegt: daß nämlich nicht nur ein Laut hervorgebracht wird, sondern daß dieser Laut auch dazu dient, psychischen Inhalt von einem Individuum auf ein anderes zu übertragen. Mit anderen Worten, ein Sprachforscher, der das Problem der Sprachentstehung untersucht, muß sich notwendigerweise der Terminologie derjenigen Gelehrten anschließen, die nur dann von »Sprache« reden, wenn die Absicht der Mitteilung vorliegt. Danach ist also z. B. ein Schmerzensschrei an sich keine Sprachäußerung; er wird es aber in dem Augenblick, wo er hervorgebracht wird, um Andere zur Hilfeleistung zu bewegen.

Unser Problem formuliert sich demgemäß so: unter welchen Voraussetzungen oder Vorbedingungen konnte in einem bis dahin sprachlosen, aber stimmbegabten Individuum die Absicht entstehen, einem anderen eine Mitteilung zu machen? Doch offenbar nur wenn es die Beobachtung gemacht hatte, daß die von ihm bisher unabsichtlich hervorgebrachten Laute die Fähigkeit hatten, das Handeln dieses zweiten Individuums zu beeinflussen. Ehe die Absicht der Mitteilung, und damit die Sprache, entstehen konnte, mußten also, wie eine einfache Erwägung lehrt, folgende Vorbedingungen erfüllt sein: Ein Individuum A mußte zu wiederholten Malen seinen Affekten durch Töne Luft gemacht haben; ein zweites, B, mußte regelmäßig auf diese Töne in für A sichtbarer Weise reagiert haben; A mußte den Zusammenhang zwischen seinen eigenen Rufen und den Reaktionen B's erkannt haben.

Erst nachdem diese Vorstadien durchlaufen waren, konnte in A die Absicht auftauchen, seine Stimme zu einer Mitteilung an B zu verwenden; d. h. A konnte von nun an absichtlich schreien, sobald er die Reaktion B's wünschte.

Von diesem Augenblick an besaß A nicht mehr bloß eine Stimme, sondern auch eine Sprache.

Fragen wir uns nun, aus welcher Situation heraus wir die Entstehung der ersten Sprachäußerung in diesem Sinne erklären sollen, so ergeben sich aus den bisherigen Erörterungen einige Bedingungen, die die Anzahl der in Betracht kommenden Situationen wesentlich einschränken: Es müssen mindestens zwei Individuen (A und B) beteiligt sein; mindestens ein Individuum (A) muß im Zustand des Affektes sein, der es zum Schreien bringt; es müssen gewisse Kräfte im Spiele sein, die das Individuum B veranlassen,

auf A's Rufe in regelmäßiger Weise zu reagieren; B's Reaktion muß für A erwünscht sein (sonst hätte A natürlich keinen Grund, durch seine Laute B's Reaktion zu provozieren); die Situation muß ihrer Natur nach eine sein, die sich häufig und in der Hauptsache unverändert wiederholt; die Situation muß möglichst wenig kompliziert sein.

Die beiden letzten Bedingungen ergeben sich mit Notwendigkeit, sobald man überlegt, welche Geisteskräfte man unserem A zutrauen darf; es handelt sich ja hier um Menschen auf einer beinahe undenkbar niedrigen Entwicklungsstufe, oder wohl eher um Tiere im eigentlichen Sinne des Wortes. Bei der geringen Intelligenz dieser Wesen ist es ganz undenkbar, daß einige wenige Fälle genügt hätten, um A auf einen kausalen Zusammenhang zwischen Ruf und Reaktion schließen zu lassen. Und ebensowenig hätte eine komplizierte Situation, bei der verschiedene Momente gleichzeitig die Aufmerksamkeit A's in Anspruch nahmen, das Zustandekommen der entscheidenden Schlussfolgerung zugelassen.

Prüfen wir nun auf diese Bedingungen hin die Situationen, in die man bisher die Entstehung der Sprache verlegte, so ergibt sich leicht, daß sie alle in irgend einer Beziehung versagen. Um nur ein Beispiel zu wählen: Man malt sich gerne eine Szene aus, in der etwa zwei »Urmenschen" auf der Jagd (gewöhnlich stellt man sie sich wohl gar mit Pfeil und Bogen bewaffnet vor!) von einem unerwartet gefährlichen Tiere angefallen werden; der eine schreit vor Schrecken auf und sieht, wie sein Kamerad, eben infolge des Schreis, rechtzeitig die Flucht ergreift; bei einer späteren Gelegenheit kann er dann absichtlich schreien, um den Herrn Kollegen auf die nahende Gefahr aufmerksam zu machen, er ist im Besitze eines Warnungsrufes, also eines Sprachelements.

Prüfen wir diese Situation, so zeigt sich leicht, daß die ersten beiden Bedingungen, Vorhandensein zweier Individuen und Auftreten eines Affekts, in unserem Falle des Schreckens, erfüllt sind. Auch die dritte, nach der die Reaktion B's mit einer in der Natur der Sache begründeten Regelmäßigkeit eintreten muß, mag hier zutreffen, denn wenn auch der Schrei A's an sich kaum B zur Flucht bewegen wird, so wird doch in den meisten Fällen auch B den Gegner früher oder später zu Gesicht bekommen und daher wenigstens scheinbar auf A's Ruf reagieren.

Hingegen muß stark bezweifelt werden, ob unsere vierte Bedingung erfüllt ist: B's Reaktion soll für A erwünscht sein. Freilich ist es ja für uns heutzutage ein erhebendes Bewußtsein, einem Kameraden einen Dienst erwiesen zu haben, aber es wäre zumindest sehr unvorsichtig, unsere altruistischen Gefühle in die Seele des »Urmenschen« zu projizieren. Eine Theorie, die mit derartigen Voraussetzungen arbeitet, steht eo ipso auf sehr unsicherem Boden.

Die fünfte Bedingung, Häufigkeit der Situation, mag man meinetwegen zugeben; aber die letzte, Einfachheit derselben, ist

nicht erfüllt, und hiedurch wird der »Warnungsruftheorie« jede Wahrscheinlichkeit entzogen. Denn die Aufmerksamkeit A's kann sich hier unter keiner Bedingung ungeteilt dem Benehmen B's zuwenden, vielmehr wird natürlich A's Hauptinteresse offenbar der Gefahr selbst gelten; mithin ist die Wahrscheinlichkeit, daß A einen wirklichen oder scheinbaren Kausalzusammenhang zwischen Ruf und Reaktion erkennt, auf ein Minimum reduziert.

In Wirklichkeit gibt es nur zwei Situationen, die die oben aufgestellten Bedingungen restlos erfüllen. Die eine ist die, in der hungrige Junge zunächst unabsichtlich schreien und daraufhin von der Mutter gefüttert werden, bis sie endlich den Zusammenhang erfassen und nun durch absichtliches Schreien die Mutter herbeirufen. Die zweite ist die der Begattung, bei der die sexuelle Erregung des Männchens sich in Tönen Luft macht, auf die das Weibchen durch seine Annäherung reagiert.

Auf eine dieser beiden Situationen, oder auf beide, muß demnach die Entstehung der Sprache zurückgeführt werden.

Es ist nun nicht zu bezweifeln, daß das Verhältnis des Kindes zu seiner Mutter den Ursprung der individuellen Sprache erklärt, d. h. daß jedes menschliche Individuum durch das Verlangen nach der Mutter oder deren Stellvertretern zu den ersten Sprachäußerungen geführt wird. Gleichwohl ist, wie ich glaube, der Gedanke abzuweisen, daß die menschliche Sprache als solche ganz oder auch nur zu einem größeren Teile diesen Ursprung hätte. Abgesehen von den ersten Reflexlauten schafft nämlich das Kind seine Sprache nicht selbst, sondern empfängt sie von den Erwachsenen. Da nun der Einfluß der Kindersprache auf die Sprache als Ganzes anscheinend sehr unbedeutend ist*, darf man den Kleinen auch, was die Entstehung der Sprache betrifft, keine allzu große Rolle zutrauen.

Wie mir scheint, weisen also alle Anzeichen darauf hin, daß wir in der Sexualität eine, oder wohl eher die Hauptwurzel der Sprache zu erkennen haben.

Wir haben im Vorigen versucht, den Punkt zu bestimmen, an dem die Entwicklung der menschlichen Lautsprache eingesetzt hat; es ist nun nötig, daß wir gewissermaßen die Probe auf die Richtigkeit unserer bisherigen Schlüsse machen, indem wir uns fragen: führen von diesem Punkte aus Wege zu denjenigen Stadien des Sprachlebens, die wir aus eigener Erfahrung kennen? Das heißt mit anderen Worten: läßt es sich erklären, daß wir die Sprache jetzt auch zur Bezeichnung von Dingen verwenden können, die zur Sexualität keine oder nur höchst entfernte Beziehungen haben?

* Meringer, »Aus dem Leben der Sprache«, S. 238.

Ich glaube nun behaupten zu dürfen, daß gerade bei unserer Annahme — Entstehung der Sprache aus sexuellen Kräften — das allmähliche Umsichgreifen der Sprache, die Ausdehnung ihres Gebietes auf immer neue Gegenstände und Tätigkeiten, begreiflich wird, während z. B. die Annahme der Entstehung aus dem Hungerruf der Kinder hier, so viel ich sehe, nichts erklären kann.

Im Folgenden werde ich versuchen, für diese Behauptung den Beweis zu erbringen.

Unsere bisherigen Auseinandersetzungen hatten den Zweck, den »Ursprung der Sprache« im eigentlichen Sinne der Worte genauer zu fixieren, als dies bisher möglich war. Dem kritischen Leser wird es aber nicht entgangen sein, daß das Problem, welches für gewöhnlich als die Frage nach dem »Ursprung der Sprache« bezeichnet wird, durch diese Erörterungen noch kaum angeschnitten ist.

Die meisten Schriftsteller, die die einschlägigen Dinge behandelten, haben sich nämlich nicht in erster Linie dafür interessiert, wie die Menschen oder ihre tierischen Vorläufer zu der *ersten* sprachlichen Äußerung kamen, sondern die Frage, die für sie im Vordergrunde stand, läßt sich folgendermaßen formulieren: Wie erklärt es sich, daß die Menschen *mit bestimmten Lautgruppen die Vorstellung von bestimmten Dingen verbinden*, daß sie, mit anderen Worten, einen *Wortschatz* geschaffen haben? Daß man diese beiden Probleme, das der Entstehung der ersten Sprachäußerung und das des Wortschatzes, in der wissenschaftlichen Literatur meist nicht streng auseinandergehalten hat, ist wohl einer der Gründe für die Unsicherheit, die bezüglich beider noch herrscht.

Ich glaube nun, wie gesagt, zeigen zu können, daß die oben motivierte Annahme, die sexuelle Erregung sei eine, vielleicht sogar die Hauptquelle, der ersten Sprachäußerungen, uns den Weg zum Verständnis des Wortschatzproblems ebnet.

Es ist eine von der Wissenschaft theoretisch anerkannte, praktisch freilich noch sehr wenig ausgenützte Tatsache, daß der jeweilige Zustand der Kultur eines Volkes in seiner Sprache ein genaues Korrelat hat, daß die sprachliche Entwicklung mit der kulturellen durchaus gleichen Schritt hält. Dieser allgemeine Satz gilt natürlich auch für die Uranfänge der Sprache. So ist es z. B. klar, daß vor der Bildung der Familie eine Weiterentwicklung des Lockrufes überhaupt nicht möglich war. Erst das ständige Beisammensein mit anderen Individuen konnte Mittel zur Verständigung mit denselben schaffen.

Auf Grund derselben Erwägung müssen wir von vorneherein annehmen, daß derjenige Kulturfortschritt, der den Menschen erst radikal von den Tieren trennte, die *Erfindung der Werk-*

zeuge, die Entwicklung der Sprache in einer seiner Bedeutung entsprechenden, sehr einschneidenden Weise beeinflußt haben muß.

Ich glaube nun wahrscheinlich machen zu können, daß die primitiven, mit Hilfe von Werkzeugen ausgeführten Tätigkeiten von lockrufartigen Äußerungen begleitet wurden, weil sie sexuell betont waren.

Den Ausdruck »sexuell betont« verstehe ich in dem Sinne, daß die Tätigkeit der Werkzeuge für die Phantasie des Urmenschen eine gewisse Ähnlichkeit mit der der menschlichen Geschlechtsorgane aufwies, daß man in der Arbeit mit den Werkzeugen gewissermaßen das Abbild des Geschlechtsvorganges sah, und daß daher ähnliche Affekte, wie bei der Begattung, auch bei der Arbeit auftraten, freilich in geringerer Intensivität, und die Seele des Menschen in Spannung versetzten. Diese Spannung mußte sich natürlich auch in analoger Weise Luft machen, wie die eigentlich sexuelle, d. h. zur Hervorbringung von Lauten führen.

Der Nachweis dieser primitiven sexuellen Betontheit läßt sich nicht für alle Arten der Arbeit mit der gleichen Sicherheit führen. Während die Sache bei einzelnen Tätigkeiten vollkommen klar liegt, müssen wir uns bei anderen mit Erwägungen begnügen, die kaum den Namen eines Wahrscheinlichkeitsbeweises verdienen. Doch hoffe ich, schon jetzt ein nicht ganz unbeträchtliches Tatsachenmaterial ins Feld führen zu können, dessen Lücken sich in Zukunft wohl werden ausfüllen lassen.

Ich beginne mit einer Gruppe von Tätigkeiten, die geradezu ein Paradebeispiel für meine Behauptung bietet: mit den Arbeiten, die die Fruchtbarmachung der Erde zum Zwecke haben. Es ist eine längst bekannte Tatsache, daß in der Phantasie der ackerbautreibenden Völker zwischen der Hervorbringung der Pflanzen durch die Erde und der Erzeugung, respektive der Geburt und dem Wachstum des Menschen ein genauer Parallelismus besteht. Die Sprache bezeugt dies durch unzählige Ausdrücke und Bilder, die beiden Gebieten gemeinsam sind: die Zeugung des Menschen erfolgt durch einen Samen, der den Lebenskeim in den Schoß der Mutter legt, die Kinder des Menschen sind seine Sprößlinge, er pflanzt sich fort. Anderseits sprechen wir von dem Schoß der Erde, der die Pflanzen gebiert.

Worauf es uns hier aber eigentlich ankommt, ist die Tatsache, daß die primitive Vorstellung den Pflug mit dem Phallus, die Erde mit der empfangenden Frau indentifiziert, in der Tätigkeit des Pfluges einen Geschlechtsakt sieht. Die dies beweisenden Tatsachen hat Albert **Dieterich** in seinem schönen Buche »Mutter Erde« (1905) in so trefflicher Weise behandelt, daß hier eigentlich der Verweis auf diese Arbeit genügen könnte. Zur Bequemlichkeit des Lesers will ich aber doch in aller Kürze einige davon zusammenstellen.

Hieher gehören alle die abergläubischen Gebräuche, bei denen

der Pflug als Fruchtbarkeitssymbol eine Rolle spielt. Aber eine viel deutlichere Sprache führen griechische Stellen, nach denen die Sünde des Ödipus darin besteht, daß er »das heilige Pflugland der Mutter besät hat«*; wenn dasselbe Wort, das »Pflügen« bedeutet, im Griechischen wie im Germanischen auch den Sinn »zeugen« hat (ἀρόω, respektive fries. tilia), wenn der Ehebrecher »fremdes Pflugland pflügt**«. Daß es sich hier nicht um einen vagen Symbolismus handelt, sondern um sehr drastische Vorstellungen, das beweisen die bei Dieterich a. a. O. S. 107 f. abgebildeten Vasenbilder, auf denen ein Gegenstand sichtbar ist, der Pflug und Phallus in einem darstellt.

Auch die etymologische Forschung hat sich diesen offenkundigen Zusammenhang zwischen dem Pflügen und dem Coïtus zunutze gemacht, um sonst schwer deutbare Bedeutungsübergänge zu beleuchten (vgl. z. B. Meringer, Indg. Forsch. 16, 181).

Da die Bestellung der Erde mittels des Pfluges nicht mehr der ganz primitiven Kultur angehört, ist es wichtig, zu konstatieren, daß eine ganz ähnliche Symbolik auch bei Völkern vorkommt, die noch keine andere Form der Nutzbarmachung des Bodens kennen, als dessen Durchwühlung mit dem Grabstock zum Zwecke des Wurzelsuchens. Daran läßt die Schilderung eines australischen Fruchtbarkeitsfestes, die Dieterich a. a. O. S. 94 f. abdruckt, keinen Zweifel aufkommen.

Nicht nur das Pflügen aber ist sexuell betont, auch für die beiden Hauptmethoden, deren man sich zur Zerkleinerung des Getreides bedient und die man mit den ihnen entsprechenden lateinischen Worten als die pinsere- (= Stampf-) und die molere- (= Mahl-) tätigkeit zu bezeichnen pflegt, läßt sich ähnliches nachweisen. Hier ist der Mörser, respektive der Stein, auf dem gemahlen wird, der Repräsentant des weiblichen Gliedes, während der Stößel, respektive der reibende Stein, den Penis darstellen. Wir sind hier freilich bis jetzt lediglich auf sprachliche Tatsachen angewiesen, aber diese sind deutlich genug: lat. molere, griechisch μύλλειν, englisch mill, grind bedeuten zugleich »coïre« und »mahlen«, pinsere ist nach allgemeiner Annahme verwandt mit lit. pisti, das »coïre« bedeutet. Das lat. pilum »Mörserkeule« kehrt im (entlehnten) niederdeutsch-dänischen pil »Penis« wieder.

Ganz analog liegen die Verhältnisse bei den wichtigsten Methoden, deren man sich bei der Bearbeitung härteren Materials, also z. B. bei der Herstellung der Werkzeuge bediente. Daß das Schneiden mit den stumpfen Werkzeugen, die dem primitiven Menschen zur Verfügung standen, sexuell betont war, dürfen wir aus der großen Regelmäßigkeit schließen mit der noch in modernen Dialekten Worte auftreten, die die doppelte Bedeutung »schlecht, mit

* Aischylos, Sep 752 f. Οἰδιπόδαν ὅστε ματρός ἁγνάν σπείρας ἄρουραν ἵν' ἐτράφη·

** Theognis 581 Ἐχθαίρω δὲ γυναῖκα περίδρομον ἄνδρα τε μάργον, ὅς τὴν ἀλλοτρίην βούλετ' ἄρουραν ἀροῦν.

stumpfem Werkzeug schneiden« und »coïre« haben. Ich verweise auf: Steirisch f i c k e n (schwäb. f i c k l e n) «unbeholfen schneiden«, deutsch f i c k e n »coïre«; ostfries. f u k s e l n «eilfertig und stümperhaft sägen«, neben deutsch dial. f u c h s e n »coïre«; bayr. f e g e r l n »mit halbstumpfem Messer schneiden« (entweder zu deutsch v ö g e l n »coïre« oder zu elsässisch f e g e n, ds.); els. g i x e n »coïre«, G i x »stumpfes Messer«; ndd. F u m m e l »stumpfes Messer« neben f u m m e l n »coïre»; schwäb. f i e n k e n, mit »stumpfem Messer schneiden«, »coïre«. Gött. f u t j e n »mit stumpfem Messer schneiden« neben f u t j e »vulva«. Speziell das letzte Beispiel ist wichtig, weil hier die Bedeutung »mit stumpfem Messer schneiden« offenbar sekundär ist.

Auch das Schleifen, das ja auf einer etwas entwickelteren Stufe zu einer wichtigen Technik wurde, dürfte des sexuellen Beigeschmackes nicht entbehrt haben, vgl. Ausdrücke wie steirisch w e t z e n »coïre«.

Auch hier ist die Symbolik leicht verständlich. Das schneidende Werkzeug ist das männliche Glied, der bearbeitete Gegenstand, respektive die entstehende Vertiefung, das weibliche. Mit noch viel größerer Natürlichkeit mußte sich aber ein analoger Vergleich bei der Tätigkeit des Bohrens einstellen. Hier kann ich mich wieder auf eine treffliche Vorarbeit berufen; Adalbert Kuhn* hat viele hiehergehörige Erscheinungen gesammelt, die sich freilich meist auf eine spezielle Abart des Bohrens beziehen, die Feuererzeugung durch zwei Hölzer, von denen das eine unter drehender Bewegung in das andere hineingebohrt wird. Wie deutlich dieser Vorgang an den menschlichen Geschlechtsakt gemahnte, das zeigt am besten eine altindische Hymne, mit der die Erzeugung des heiligen Feuers bei den Indern begleitet wurde. Ich gebe die einschlägigen Stellen in Kuhns Übersetzung:

»Das ist das Drehholz, der Zeuger (penis) ist bereitet, bringe die Herrin des Stammes** herbei, den Agni*** laßt uns quirlen nach altem Brauch.

In den beiden Hölzern liegt der jâtavedas*** wie in den Schwangeren die wohlverwahrte Leibesfrucht; tagtäglich ist Agni zu preisen von den sorgsamen opferspendenden Menschen.

In die Dahingestreckte laß hinein (den Stab), der du des kundig bist; sogleich empfängt sie, hat den Befruchtenden geboren; mit rötlicher Spitze, leuchtend seine Bahn, ward der Ilâsohn*** in dem trefflichen (Holze) geboren.«

Wer weitere Beweise wünscht, findet sie in Kuhns Buch. Hier hebe ich nur hervor, daß auch die anderen Arten des Bohrens stark sexuell betont sein müssen. Man vergleiche z. B. schweiz. N e p p e r »Bohrer« und »Penis«, engl. b o r e »coïre«. Auch darf man nicht übersehen, daß die ohne die Hilfe irgend eines Metalles, nur mit einem Holzstab und nassem Sand hergestellten Schaftlöcher

* Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks, Berlin 1859.
** Das untere, angebohrte Holzstück.
*** Das Feuer.

an den Werkzeugen der Steinzeit von einer Ausdauer der Verfertiger Zeugnis ablegen, die sich, wie ich glaube, nur dadurch erklärt, daß die Arbeit des Bohrens lustbetont war.

Nur in wenigen Andeutungen scheint eine ähnliche Sachlage auch bei den Techniken zutage zu treten, die der Herstellung der Bekleidung dienen. Zu erwähnen wäre etwa das frz. coudre »coïre«, bayr. flicken, ds., frz. aiguille »penis«, die zu zeigen scheinen, das wir auch für das Nähen Assoziation mit dem Geschlechtsakt voraussetzen dürfen; engl. leather stretching »coïre«, deutet an, daß auch die Gerberarbeit der sexuellen Betonung nicht entbehrte. Für das Weben scheint mir das selbe durch ein (mir übrigens in den Einzelheiten dunkles) altisländisches Rätsel bewiesen zu werden, das den Vorgang am Webstuhl mit der Begattung zweier Pferde vergleicht*. Für das Spinnen fehlt mir derzeit jeder Beweis.

So unvollständig diese Ausführungen nun auch sein mögen**, so scheinen sie mir doch auszureichen, um die Wahrscheinlichkeit der oben aufgestellten Behauptung zu zeigen: daß der primitive Mensch bei der Ausübung seiner wichtigsten Arbeiten durch die an ihnen haftenden sexuellen Vorstellungen in eine Erregung oder wenigstens psychische Spannung geriet, die sich in Lauten ausdrückte, ganz so wie die primäre geschlechtliche Erregung zum Ausstoßen von Brunstschreien führte. Damit war aber natürlich ein Mittel geschaffen, in anderen Menschen die Vorstellung von dieser Arbeit durch Hervorbringung des sie in der Regel begleitenden Rufes zu erwecken, also ein Wort für diese Arbeit.

Auf dem bisher verfolgten Wege sind wir also an einen Punkt gelangt, auf dem wir die Entstehung des ersten »Kulturwortes« begreifen können. Es ergibt sich aber hier eine Schwierigkeit: auch zugegeben, daß die Erfindung der ersten menschlichen Arbeitsmethode zur Schaffung einer Lautgruppe führen mußte, die geeignet war, zur Benennung dieser Arbeit zu werden, wie ist es zu erklären, daß nicht dieselbe Lautgruppe auch zur Bezeichnung neuerfundener Tätigkeiten wird, sondern daß für jede eine neue »Sprachwurzel« geschaffen wird? Denn wenn die sexuelle Spannung, z. B. beim Graben in der Erde sich in einer bestimmten Lautgestalt Luft macht, warum soll dieselbe Spannung zu einem anderen Lautgebilde führen, wenn sie unter dem Einfluß einer zweiten Arbeit, etwa des Feuerbohrens, entsteht?

Diese Schwierigkeit erweist sich aber als leicht lösbar; wir müssen uns nämlich vergegenwärtigen, daß zwischen den einzelnen

* Eddica Minora, ed. Heusler und Ranisch, S. 118, 30.

** Aberglaube und volkstümliche Kultzeremonien könnten sicher noch manches Beweisstück liefern. Doch herrscht auf diesen Gebieten, speziell was die Deutung einzelner Gebräuche anbelangt, noch so große Unsicherheit, daß ich hier äußerste Vorsicht für geboten halte.

Kultureroberungen, in Anbetracht der großen Langsamkeit, mit der sich Neuerungen noch jetzt bei wenig zivilisierten Völkern durchsetzen, notwendig viele Generationen liegen müssen, und uns dann den Vorgang etwa folgendermaßen vorstellen: Mit der Erfindung des ersten Werkzeuges wurde ein Wort geschaffen, das zunächst so stark sexuell betont war, daß wir ihm geradezu einen Doppelsinn, »den Geschlechtsakt ausführen« und »eine bestimmte Arbeit verrichten, z. B. graben«, zuschreiben müssen. Dieses Wort aber wurde von einer jüngeren Generation gelernt, lange bevor der Begattungstrieb in ihr erwacht war, und infolgedessen mußte die geschlechtliche Bedeutung des Wortes zurücktreten, gewissermaßen den Charakter einer uneigentlichen, übertragenen Bedeutung annehmen. Und wenn auch die sexuelle Betontheit der Arbeit gelegentlich noch leicht in den Vordergrund treten konnte, so mußte sie doch im Allgemeinen umsomehr in Vergessenheit geraten, je mehr man sich an die betreffende Arbeit als an etwas Alltägliches gewöhnte. Anders aber lagen die Dinge für die Erfinder einer neuen Arbeit. Denn wie ich weiter unten ausführen werde, haben wir allen Grund, anzunehmen, daß die Erfindung einer neuen Arbeitsmethode nur unter dem Einfluß einer sexuellen Spannung zustande kommen konnte, daß also jede neue Arbeit in viel höherem Grade betont war, als eine von Jugend auf gewohnte. Das Wort vom »Reiz des Neuen« gilt hier in seinem buchstäblichsten Sinn. So oft also eine neue Arbeit erfunden wurde, befand sich der sie Ausführende nicht in der ruhigen Stimmung, die eventuell zu einer Übertragung eines schon vorhandenen Wortes hätte führen können, sondern in einer Erregung, die ihn zu interjektionsartigen Arbeitsrufen veranlaßte. Und daß diese Rufe eine andere Lautgestalt erhalten mußten, als die, welche andere Individuen vor vielleicht mehreren hundert oder tausend Jahren zur Bezeichnung einer älteren Arbeitsart geschaffen hatten, ist wohl selbstverständlich.

Auf diese Weise mußte der Mensch nach und nach in den Besitz einer Reihe von Worten für primitive Tätigkeiten kommen, die lautlich von einander verschieden waren, aber begrifflich insoferne alle miteinander übereinstimmten, als sie neben ihrer eigentlichen Bedeutung (Graben, Pflügen, Schneiden usw.) auch Äquivalente für den Begriff »coïre« bildeten.

Ich muß hier darauf hinweisen, daß die enge Verknüpfung der Entstehung von Sprache und Werkzeug vor anderen Theorien auch noch einen weiteren wichtigen Vorzug voraus hat. Wie schon oben ausgeführt, scheitern alle Hypothesen, die die ersten Sprachäußerungen auf Ausdrücke des Schreckens oder des Erstaunens zurückführen, an der einfachen Erwägung, daß nur oftmaliges Hören eines Rufes zu seiner gedächtnismäßigen Festhaltung und Reproduktion führen konnte; denn die Individuen, welche die ersten Sprachwurzeln schufen, müssen ja geistig fast völlig ungeschult ge-

wesen sein. Gerade diese Vorbedingung der oftmaligen, wir können ruhig sagen, endlosen Wiederholung der entstehenden Worte ist aber von selbst gegeben, wenn wir die Sprache von den Begleitlauten der Arbeit ableiten. Ist es doch eine bekannte Tatsache, daß die Rufe und Liedchen, die noch heute jede gemeinsame Arbeit zu begleiten pflegen, ohne oder doch nur mit sehr geringfügigen Variationen ad infinitum wiederholt werden*. Von allen menschlichen Sprachäußerungen hängen gerade diese Arbeitslieder mit der ursprünglichen Lustbetontheit jeder Arbeit am direktesten zusammen.

Wie gesagt, sind diese Begleitgeräusche in erster Linie an *gemeinsame* Arbeit gebunden. Und da auf niedrigen Kulturstufen der Stamm, die Horde, Alles, das Individuum nichts bedeutet, so gehen wir wohl nicht fehl, wenn wir auch die Entstehung der Sprachwurzeln auf gruppenweise Arbeit zurückführen. Auch dadurch wird uns die Erklärung der Festwerdung und des Fortlebens dieser Wurzeln erleichtert; sie wurden eben von einer ganzen Schar von Menschen gleichzeitig gelernt.

Auch ein zweiter Umstand kann vielleicht in gewissem Sinne für die Richtigkeit des eben Auseinandergesetzten sprechen, nämlich die bekannten folkloristischen Tatsachen, die sich durch die Bezeichnung »Zauberkraft des Wortes« zusammenfassen lassen. Die bloße Nennung eines Namens reicht aus, um dessen Träger in magischer Weise zu beeinflussen. »Wird der Wolf genannt, so kommt er gerannt.« Die Ursache dieser höchst merkwürdigen Erscheinung ist, so viel ich weiß, bis jetzt noch nicht aufgeklärt. So weit wir die Geistesentwicklung des Menschengeschlechts bis jetzt historisch zurückverfolgen können, finden wir nirgends einen Kulturzustand, der diese seltsame Macht des Namens erklärte. Allerdings könnte man sagen: wir rufen unsere Freunde durch Nennung ihres Namens herbei, sie stellen sich ein, sobald wir sie rufen; daher kann man schließen, daß auch andere Wesen erscheinen, sobald man ihren Namen ausspricht. Moderne Zustände vorausgesetzt, reicht dies aber nicht aus, um die Entstehung des Namenaberglaubens zu erklären. Denn den Fällen, wo ein Gerufener auf die Nennung seines Namens reagiert, steht eine Überzahl von solchen gegenüber, wo man seinen Namen, etwa im Gespräch mit Dritten, ausspricht, ohne daß er dadurch irgendwie beeinflußt wird. Auch unterscheiden wir jetzt zu klar zwischen dem Rufen und dem bloßen Erwähnen eines Namens, als daß wir die tatsächliche Form des Aberglaubens verstehen könnten. Höchstens könnten wir ein »wenn man den Wolf *ruft*, kommt er gerannt« begreifen. Beide Schwierigkeiten fallen weg, wenn die Sprache wirklich in letzter Linie auf den Lockruf zurückgeht; in diesem Fall lagen die Verhältnisse für die Entstehung des Wortaberglaubens um so günstiger, je weniger sich die Sprache von

* Bücher, Arbeit und Rhythmus.

ihrem Ursprung entfernt hatte. Denn sie war ja dann, wenigstens anfangs, ausschließlich Mittel zum Herbeirufen; die Zahl der Fälle, wo der Ruf Erfolg hatte, war gegenüber denjenigen, wo man vergebens rief, sicher relativ beträchtlich, und außerdem gab es überhaupt keine Verwendung der Sprache zu ruhigem Gespräch, weshalb die jetzt überwiegenden Fälle von Namennennung, die nicht Ruf, sondern bloß Erwähnung sind, ganz in Wegfall kamen.

Wenn diese Vermutungen richtig sind, so wäre die »Zauberkraft des Wortes« ebenso alt wie die Sprache und man müßte erwarten, daß der Glaube an diese Kraft immer schwächer würde, je weiter sich die Sprache von ihrer ursprünglichen Bestimmung, dem Rufen, abwendet, und dafür ein Mittel zum Gespräch wird; dies läßt sich ja leider historisch nicht beweisen, da die uns zugänglichen Sprachen samt und sonders in erster Linie nicht mehr Ruf-, sondern schon Gesprächsprachen sind, dürfte jedoch einer gewissen inneren Wahrscheinlichkeit nicht entbehren.

Die große Bedeutung der Werkzeuge für die Entstehung der Sprache hat bereits vor 35 Jahren Noiré erkannt*. Er bezeichnet die Begleitrufe, die an jeder gemeinsamen Arbeit haften, als den Ursprung der Sprache. Trotz der außerordentlichen Zuversicht mit der er seine Theorie vorträgt, ist es ihm aber nicht gelungen derselben allgemeine Geltung zu verschaffen. Das liegt meiner Meinung nach daran, daß er nicht beweisen konnte, daß gemeinsame Arbeit und Begleitrufe wirklich und notwendig voneinander unzertrennlich sind. Wenn er die Rufe heranzieht, mit denen etwa eine Soldatentruppe den Sturm auf eine feindliche Schanze begleitet, mit denen die Zuschauermenge der Bergung eines gestrandeten Schiffes folgt u. dgl., so sind dies eben lauter Situationen, in denen die Ungewöhnlichkeit und Gefahr der Situation die Aufregung auslöst, welche sich dann in Sprachlaute umsetzt. Er hätte aber, um zu überzeugen, beweisen müssen, daß auch die alltägliche Arbeit eine ähnliche psychische Spannung hervorrufen konnte. Der oben versuchte Nachweis der sexuellen Betontheit jeder primitiven Arbeit scheint mir diese Lücke in vollkommen befriedigender Weise auszufüllen.

Ehe ich es versuche, den angebahnten Gedankengang fortzusetzen, muß ich meine bisherigen Folgerungen gegen Einwände zu verteidigen trachten, die sich wohl vielen Lesern aufdrängen werden.

Zunächst dürfte man geneigt sein, die Richtigkeit der Voraussetzung anzuzweifeln, daß die Erfindung neuer Arbeiten wirklich nur unter dem Druck einer sexuellen Spannung stattzufinden pflegte.

Ich bin zu dieser Meinung gekommen, indem ich mir vor Augen hielt, daß es kein bloßer Zufall sein könne, wenn die primi-

* Die Entstehung der Sprache (1877); Das Werkzeug und seine Bedeutung 1880.

But this also applies to children calling for mother.

tiven Arbeitsmethoden so gut wie alle sexuell betont sind, wenn sie alle ihrer Natur nach den Vergleich mit der Geschlechtstätigkeit des Menschen teils ermöglichen, teils, wie etwa das Feuerbohren, geradezu provozieren. Dies erklärt sich, wie ich glaube, nur dadurch, daß die sexuelle Phantasie des Menschen schon bei der Gestaltung dieser Arbeitsmethoden bestimmend mitwirkte. Ich lege mir den Vorgang dabei etwa in folgender Art zurecht: von dem Augenblick an, wo der Mensch nicht mehr, wie die Tiere, eine Brunstzeit hatte, mußten die Fälle immer häufiger werden, in denen ein Individuum durch das Fehlen eines andersgeschlechtigen Artgenossen an der Befriedigung seines Geschlechtstriebes gehindert war. Die Folge davon war, daß der Betroffene der in ihm aufgespeicherten Energie auf anderem Wege Luft machen mußte. Er verfiel auf allerlei Kraftäußerungen*, und zwar mußten naturgemäß solche Tätigkeiten bevorzugt werden, die infolge irgend einer äußeren Ähnlichkeit mit dem Geschlechtsakt besonders geeignet waren, als Surrogate für denselben zu fungieren.

Dem kundigen Leser wird es nicht entgehen, daß ich hier ein in jüngster Zeit heiß umstrittenes Gebiet betreten habe. Es ist ja in letzter Zeit von verschiedenen Seiten, besonders von S. Freud und seinen Schülern, mit großem Nachdruck betont, von anderen mit ebenso großem Eifer bestritten worden, daß die höchsten Errungenschaften des menschlichen Geistes, vor allem die Kunst, mit derartigen unausgelebten sexuellen Impulsen in außerordentlich nahem Zusammenhang stehen**.

Ich kann mir natürlich eine Entscheidung in dieser ungeheuer komplizierten Frage nicht anmaßen. Für meine Zwecke genügt es aber, zu konstatieren, daß wir von vornherein dem Sexualtrieb eine wichtige Rolle in der Entwicklung des menschlichen Seelenlebens zutrauen müssen, und zwar eine umso größere, je mehr wir uns den Ursprüngen der menschlichen Kultur nähern, je weniger wir also mit den sogenannten höheren Instinkten rechnen dürfen. Überhaupt ist, soviel ich sehe, noch von niemandem das sexuelle Element zum Beispiel in der Kunst geleugnet worden, nur über seine größere oder geringere Wichtigkeit wird diskutiert. Es scheint mir daher nur konsequent, einem Trieb, der alle Gebiete des menschlichen Lebens beeinflußt hat, auch betreffs der Bildung der Sprache die ihm gebührende Stelle anzuweisen.

Eine andere Schwierigkeit, die aber nicht die Richtigkeit, sondern nur die Überzeugungskraft meines Gedankenganges beein-

* Auch heute noch spielt körperliche Arbeit als Surrogat des Geschlechtsakts eine große Rolle; das wissen z. B. all die Pädagogen und Ärzte, die Sport und Slöjd als erfolgreiches Mittel gegen das unzeitgemäße Erwachen des Geschlechtstriebes empfehlen.

** Die Literatur über diese Frage findet man im ersten Hefte dieser Zeitschrift zusammengestellt.

trächtigen dürfte, ist die, daß sich wohl die meisten Leser zunächst gegen eine Theorie sträuben dürften, die mit der scheinbaren Ungeheuerlichkeit rechnet, daß ursprünglich alle Worte, oder wenigstens die Mehrzahl — daß z. B. die Kindersprache und die Schallnachahmung auch ihren Anteil gestellt haben können, will ich vorläufig nicht bestreiten — gewissermaßen nur den einen Begriff des Geschlechtsaktes ausgedrückt hätten. Wir sind einerseits allzusehr in unseren modernen Anstandsregeln befangen, als daß wir uns ohne Anstrengung in einen Zustand versetzen könnten, wo man sexuell betonte Worte mit einer so völligen Unbefangenheit aussprach, wie es meine Theorie voraussetzt. Und anderseits kommt es uns auf den ersten Blick unglaubhaft vor, daß ein einziger Begriff so ungeheuer differentiationsfähig hätte sein können, daß sich daraus die Unzahl der Bedeutungen ergeben konnte, über die eine moderne Sprache verfügt.

Beide Schwierigkeiten zerfallen bei näherem Zusehen in nichts. Die Zeit, wo es unsere geflissentliche Verhüllung des Sexuellen noch nicht gab, liegt nicht gar so weit hinter uns, wie wir gerne glauben möchten. Wir brauchen bloß zu unseren slavischen Nachbarn zu gehen, um unsere Scheu vor sexuellen Ausdrücken auf ein Minimum reduziert zu finden*. Und dass unsere Anstandsbegriffe, nach denen alles, was die sexuelle Sphäre berührt, aus den Gesprächen der guten Gesellschaft verbannt ist, nicht auf die Halbtiere angewendet werden dürfen, die die ersten Sprachwurzeln schufen, das ist ja eigentlich selbstverständlich.

Da man aber noch immer hie und da auf die Ansicht stößt, daß das Schamgefühl dem Menschen angeboren sei und sich also instinktiv auch schon auf den allerniedrigsten Kulturstufen äußern müsse, so ist es vielleicht nicht ganz unnötig, wenn ich die folgende Stelle aus Karls v. d. Steinen »Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens« (S. 65) hiehersetze. »Beim Vokabelfragen,« erzählt der Forscher, »bildeten die Körperteile einen wichtigen und leicht zu behandelnden Stoff. Die Bakaïrí fanden es sehr komisch, daß ich alles wissen wollte, waren anderseits aber sehr stolz, daß ihre Sprache so reich war und der Bakaïrí für jeden Teil ein Wort hatte. Sehr vergnügt wurden sie bei meinen Fragen da und ließen es an prompter Auskunft nicht fehlen, wo sie sich nach unseren Begriffen hätten schämen und womöglich lateinisch oder in Ausdrücken der Kindersprache hätten antworten sollen. Rücksichtsvoll — denn ich natürlich schaute in diesem Moment durch meine Kulturbrille und sah, daß sie nackt waren — hatte ich einen Augenblick abgewartet, als die Frauen aus der Hütte herausgegangen waren: ich wurde damit überrascht, daß die fällige Antwort plötzlich draußenher von einer sehr belustigten Mädchenstimme kam. Meine Vorsicht hatte keinen Sinn gehabt . . . Es ist wahr, das bei uns anstößig erscheinende Thema bereitete den Bakaïrí, Männern und Frauen, ent-

* Vgl. z. B. F. S. Krauß, Anthropophyteia III, 33.

schiedenes Vergnügen, und wenn ein pedantischer Grübler, der die Schamhaftigkeit in unserem Sinn um jeden Preis als angeborenes Erbgut der Menschheit gewahrt wissen will, nun gerade aus diesem gesteigerten Maß der Heiterkeit folgern möchte, daß sich das böse Gewissen eines von höherer Sittlichkeit herabgesunkenen Stammes geregt habe, so vermag ich ihm nur zu erwidern, daß ihr lustiges Lachen weder frech war, noch den Eindruck machte, als ob es eine innere Verlegenheit bemänteln sollte. Dagegen hatte es unzweifelhaft eine leicht erotische Klangfarbe und ähnelte, so sehr verschieden Anlaß und Begleitumstände bei einem echten Naturvolk sein mußten, durchaus dem Gelächter, das bei unseren Spinnstubenscherzen, Pfänderspielen oder anderen harmlosen Späßen im Verkehr der beiden Geschlechter ertönt.«

Und an einer anderen Stelle (S. 191) berichtet er: »Ein Mann, der dem Fremden mitteilen will, daß er der Vater eines anderen sei, eine Frau, die sich als Mutter eines Kindes vorstellen will, sie bekennen sich ernsthaft als würdige Erzeuger, indem sie mit der unwillkürlichsten und natürlichsten Verdeutlichung von der Welt die Organe anfassen, denen das Leben entspringt.« Man sieht also, daß es noch heute Völker gibt, deren Ansichten über die natürlichen Dinge, auch die sexuellen, gleich weit entfernt sind von der Prüderie, mit der eine Lady unserer modernen Gesellschaft ihrer Erwähnung ausweicht, wie von der lüsternen Heimlichtuerei eines Roué und der ernsten Objektivität, mit denen der Gelehrte diese Dinge betrachtet. Und doch sind die Völker, von denen K. v. d. Steinen erzählt, im Besitze eines in anderer Hinsicht sehr entwickelten Schamgefühls (a. a. O. S. 66 ff.). Mit um so mehr Grund dürfen wir voraussetzen, daß die sexuellen Dinge in der Urzeit des Menschengeschlechtes und zum Teil weit in die älteren Perioden der Geschichte hinein ähnlich behandelt wurden, wie bei den Bakaïrí: mit naivem, aber eben deshalb unverhohlenem Wohlgefallen.

Aber wie gesagt, auch wenn man zugeben muß, daß die Schamhaftigkeit und die Etikette der Entstehung und Weiterentwicklung sexueller Wörter kein Hindernis in den Weg legen konnten, so könnte man doch noch zweifeln, ob diese Entwicklung jemals so reich sein konnte, wie es die oben ausgeführte Theorie verlangt.

Auch hier bin ich in der angenehmen Lage, meine Voraussetzung sozusagen praktisch rechtfertigen zu können. Es ist nämlich eine von den Etymologen zwar meist wenig beachtete, aber unleugbare Tatsache, daß Worte von der Bedeutung ‚coïre' noch in neuerer Zeit eine unglaublich reiche Bedeutungsentwicklung durchmachen können, ja, die deutliche Tendenz haben, sich zu Universalworten zu entfalten, die auf alle möglichen Vorgänge und Dinge angewendet werden können. Da die Belege hiefür einen zu breiten Raum einnehmen, als daß ich meinen Gedankengang durch sie unterbrechen dürfte, verspare ich sie indessen auf den Schluß dieser Arbeit, um

zunächst ein Moment zu erörtern, daß zwar nicht, wie man auf den ersten Blick glauben könnte, als eine kräftige Stütze meiner Hypothese betrachtet werden kann, aber doch auch nicht unerwähnt gelassen werden darf.

Kleinpaul hat in seinem anregenden, wegen des feuilletonistischen Stils allerdings oft nicht ernstgenommenen Werk »Die Rätsel der Sprache« eine Theorie ausgesprochen, die mir zuerst meine Hypothese über den Ursprung der Sprache wesentlich zu stützen schien. Er führt nämlich das grammatische Genus, die Tatsache, daß wir auch Ausdrücke für unbelebte Gegenstände als »männlich« und »weiblich« bezeichnen, darauf zurück, daß der Mensch die Natur sexualisiere.

So gut mir diese Ansicht über den Ursprung des grammatischen Geschlechts auch in den Kram passen würde, muß ich doch darauf aufmerksam machen, daß Kleinpaul hier einen Fehler begeht, dessen sich übrigens, so viel ich weiß, alle Autoren schuldig machen, die über diesen Gegenstand gehandelt haben.

Wir nennen nämlich »männlich«, resp. »weiblich« diejenigen Worte, bei denen der Artikel oder andere Bestimmungsworte dieselbe Form haben, wie bei den Ausdrücken, die ein männliches, resp. weibliches Lebewesen bezeichnen.

Diese Definition stimmt für die klassischen Sprachen ebenso, wie für das Deutsche oder das Romanische. Es handelt sich also in den modernen Sprachen lediglich um ein »Kongruenzphänomen«*. Da nun unsere grammatischen Termini »männlich« und »weiblich« indirekt auf die Griechen zurückgehen**, müssen wir zunächst die Frage beantworten, was die griechischen Grammatiker dazu veranlassen konnte, die Ausdrücke ἄρρην und θῆλυς zur Bezeichnung des »Kongruenzphänomens« zu wählen, das das grammatische Genus auch in ihrer Muttersprache war. Wir können nun mit großer Bestimmtheit sagen, daß sie das nicht taten, weil sie die unbelebten Gegenstände »sexualisierten« oder »personifizierten«, sondern lediglich weil unter den »männlichen«, resp. »weiblichen« Substantiven die Bezeichnungen der von Natur männlichen oder weiblichen Wesen eine wichtige Gruppe bildeten, und vor allem auch deshalb, weil dieselben Endungen, die, an ein Adjektiv gehängt, die Kraft hatten, ein damit verbundenes Substantiv zum ⟨grammatischen⟩ Masculinum, resp. Femininum zu machen, auch, wenn sie an die Bezeichnung eines Lebewesens traten, das natürliche Geschlecht desselben ausdrückten. Also weil die Endungen -α, -ος an den Stamm θε- gehängt, diesen zum Ausdruck für eine weibliche, resp. männliche Person machten, nannte man diese Endungen selbst weiblich, resp. männlich, und weil viele Adjektiva diese Endungen annahmen, wenn sie zu gewissen Substantiven in Beziehung traten,

* Noreen »Vårt Språk«, V. 37.

** Jellinek, Idg. Forschungen, 19, 297.

hießen auch diese Substantiva männlich oder weiblich, je nachdem sie die eine oder die andere Endung des Adjektivs verlangten.

Man könnte nun zwar meinen, daß eben der Umstand, daß gewisse Substantiva dieselbe Adjektiv- (oder Pronominal-)endung verlangen, wie eine große Zahl der Wörter mit natürlichem männlichem oder weiblichem Geschlecht, sich dadurch erkläre, daß die Gegenstände, welche diese Worte bezeichnen, einst sexuell gedacht wurden. Das ist auch sehr wohl denkbar, aber nicht ganz sicher, wenn wir bedenken, daß es Sprachen gibt, welche durch ihre grammatischen Genera die Natur in höhere und niederere Wesen einteilen, wobei die Männer der ersteren, die Frauen der zweiten Gruppe zugezählt werden*. Ein ähnlicher Zustand könnte im Indogermanischen bestanden haben. Wahrscheinlich ist dies zwar nicht, denn sonst müßten sich wohl noch Fälle in größerer Zahl aufweisen lassen, wo etwa neben einem campus »Feld« ein *campa »kleines oder schlechtes Feld«, oder neben einem hasta ein *hastus »gute oder große Lanze« stünde; aber immerhin möchte ich vorläufig, d. h. bis die entsprechenden Phänomene bei einer größeren Anzahl von Sprachfamilien genauer untersucht sind, nicht die Behauptung wagen, daß das grammatische Geschlecht eine Sexualisierung der Außenwelt beweise.

Ich nehme den Faden meiner Untersuchung wieder auf, indem ich darauf aufmerksam mache, daß ich mit den oben auf Seite 416 ausgesprochenen Sätzen zur Statuierung einer Reihe von Wurzeln, u. zw. von Verbalwurzeln gelangt bin. Nun ist ja bekanntlich die alte Hypothese, wonach die Verbalwurzeln die ältesten Sprachgebilde ausmachten, von vielen neueren Forschern abgelehnt worden, indem einerseits die Priorität der Substantiva vor den Verben verfochten wurde**, anderseits die Existenz von Wurzeln bestritten wurde, indem man meinte, diese seien lediglich grammatische Abstraktionen aus den verschiedenen Wortformen, und dürften nicht als reale, seinerzeit wirklich vorhandene Größen betrachtet werden***.

Das zweite dieser Momente hat Delbrück† ausführlich besprochen und die reale Existenz der Wurzeln in einer Weise verteidigt, die, wie mir scheint, völlig das Richtige trifft. Einer Ergänzung scheinen mir seine Ausführungen aber insoferne zu bedürfen, als er einem wichtigen Einwand Wundts†† nicht die nötige Aufmerksamkeit sckenkt: Die Annahme von zwei Hauptperioden der Sprachentwicklung, einer Epoche der unflektierbaren Wurzeln und einer, in der die Wortbildung und Flexion herrscht, wider-

* Noreen, a. a. O.

** Wundt, Völkerpsychologie, I. 2, S. 9 ff.

*** A. a. O. I 1, S. 603 ff, I. 2, S. 639 ff.

† Delbrück, Grundfragen der Sprachforschung, S. 113 ff.

†† Völkerpsychologie, I. 2, S. 640.

spreche, der »Kontinuität der Entwicklung, der die Sprache, wie alles Lebendige unterworfen ist. Zwischen der Wurzelperiode und der wirklichen Entwicklung der Sprache liegt hier eine Kluft, die ... nur durch ein Wunder überbrückt werden kann.«

Wer also, wie ich es tue, mit einer Wurzelperiode als einer unumgänglich nötigen Voraussetzung unserer flektierenden Sprachen rechnet, ist genötigt, einen Weg aufzuzeigen, der von den Wurzeln zur Flexion hinüberführt, und so zu beweisen, daß man ohne die Annahme eines »Wunders« auskommt.

Die Frage nach der Entstehung der Flexion, des hauptsächlichsten Mittels zur Verbindung der Worte untereinander, hängt aufs engste mit derjenigen nach der Entstehung des mehrgliedrigen Satzes zusammen und soll im Folgenden zugleich mit dieser behandelt werden.

Nach Paul besteht ein grundlegender Unterschied zwischen menschlicher und tierischer Sprache darin, daß die erstere Wortverbindungen, aus mehreren Worten bestehende Sätze, verwendet, während die letztere sozusagen nur einwortige Sätze kennt. Man darf aber nicht meinen, daß die Fähigkeit, mehrgliedrige Sätze zu bilden, eine qualitative Veränderung und Steigerung des Denkvermögens voraussetze. Ob ich den Satz »Der Hund bellt« in dieser uns geläufigen Form ausdrücke oder ob ich, auf den Hund hinzeigend, einfach sage »bellt« — der Gedanke ist in beiden Fällen der gleiche. Was die sprachliche Bezeichnung des Subjekts erst nötig macht, ist vielmehr die Loslösung des sprachlichen Ausdrucks von der aktuellen Situation. Da nämlich ursprünglich jede Sprachäußerung einen Affekt von gewisser Stärke voraussetzt, muß es eine Zeit gegeben haben, wo die Sprache nur oder beinahe nur durch aktuelle Eindrücke, die natürlich den Erinnerungsbildern an Affektbetontheit überlegen sind, hervorgerufen wurde; d. h. sie war nur des Hinweises auf Vorhandenes, nicht der Erzählung von Vergangenem, fähig. So lange sie aber in dieser Weise an die vorhandene Situation gebunden war, lag für den Sprechenden kein Grund vor, dasjenige sprachlich zu bezeichnen, was der Hörende ohneweiters selbst aus der Situation ergänzen konnte. Das Bedürfnis nach der jetzt üblichen zweigliedrigen Form des Satzes, die Subjekt und Prädikat besonders ausdrückt, kann also erst entstanden sein, nachdem die Sprache ein gut Teil ihres Charakters als Affektäußerung eingebüßt, den Zusammenhang mit der Aktualität aufgegeben hatte. Die Tendenz der Sprachentwicklung, die dieses Bedürfnis schuf, brachte aber zugleich das Mittel zu seiner Befriedigung hervor. Während nämlich anfänglich heftige Erregungen nötig waren, um dem bis dahin stummen Tier die ersten Lautäußerungen abzuringen, genügt der geringfügigste Anlaß, um den modernen Menschen zum Reden zu bringen, meist ohne daß er die Spur eines Affektes verrät. Mit diesem fortwährenden Schwächerwerden des zur Sprachäußerung nötigen Anstoßes hängt, wie schon angedeutet,

die Emanzipation der Sprache von der aktuellen Gegenwart zusammen, indem immer häufiger auch die bloße Erinnerung an Vergangenes mit ihrer verhältnismäßig geringen Affektbetontheit ausreichte, um Sprachäußerungen zu erzeugen. Derselbe Prozeß bedingt aber auch, daß die Sprachäußerungen leichter, häufiger und rascher werden, daß sie mit anderen Worten fähig werden, mit dem im Laufe der Kulturentwicklung immer schneller werdenden Denktempo gleichen Schritt zu halten.

Eben dieses raschere Aufeinanderfolgen der einzelnen Sprachäußerungen ist nun, wie ich glaube, eine weitere Vorbedingung für die Entstehung zweigliedriger Sätze. Man sagte z. B. auf einer gewissen Stufe der Entwicklung erst »Hund« (= »dies ist ein Hund«, oder »ein Hund ist hier«) und dann erst nach einer Pause »bellt«. Man vollzog also zwei selbständige Denkakte, die in zwei getrennten selbständigen Sätzen von je einem Wort zum Ausdruck kamen. Bei der wachsenden Schnelle des Denkens wurde die Pause zwischen diesen Sätzen allmählich immer kürzer, bis schließlich beide unmittelbar aufeinander folgten, und so schließlich zu einem einzigen Gebilde verschmolzen, nicht nur sprachlich, sondern in gewissem Sinne auch gedanklich, indem das Urteil »ein Hund ist hier« wegen seiner bloß vorbereitenden Natur dem Bewußtsein weniger wichtig wurde als das darauffolgende »er bellt«.

Auf diesem Wege ergab sich die formelle Möglichkeit, zweigliedrige Sätze zu bilden. Der Anlaß dazu, daß diese Möglichkeit schließlich zur Regel wurde, dürfte, wie gesagt, darin zu suchen sein, daß eine besondere sprachliche Hervorhebung des Subjekts sowohl wie des Prädikats in allen Fällen für das Verständnis notwendig war, wo nicht an eine gegenwärtige Situation angeknüpft werden konnte, also z. B. bei jeder Erzählung.

Wir wollen noch einen Augenblick bei der Bildung des ersten zweigliedrigen Satzes verweilen. Es ist klar, daß in diesem Augenblick die Sprache bereits Substantiva und Verba besessen haben muß, denn nur unter dieser Bedingung kann ein Satz zustande kommen, der sowohl das handelnde Subjekt als das Prädikat sprachlich bezeichnet. Nun habe ich weiter unten die Ansicht zu begründen versucht, daß die Sprachwurzeln von Anfang an die Keime zu sowohl verbaler als substantivischer Funktion enthielten und daß im Laufe der Entwicklung die substantivische Bedeutung einer Wurzel das Übergewicht über die verbale gewinnen konnte, während ursprünglich die letztere überwog. Die Substantiva und Verba nun, die es zur Zeit der Bildung des ersten zweigliedrigen Satzes gab, können formell noch nicht voneinander geschieden gewesen sein. Es ist undenkbar, daß z. B. zu dieser Zeit die Substantiva bereits dekliniert, die Verba hingegen konjugiert worden wären, denn die Flexionserscheinungen setzen, wie wir gleich sehen werden, das Vorhandensein von mehrgliedrigen Sätzen voraus, sind erst im Zusammenhang solcher Sätze entstanden. Der Unterschied zwischen

Substantiv und Verbum lag also lediglich darin, daß gewisse Wurzeln nur oder hauptsächlich eine Tätigkeit bezeichneten, während bei andern die Vorstellung des zur Ausübung der Tätigkeit dienenden Werkzeugs, vielleicht auch des Gegenstandes, dem die Tätigkeit galt oder der durch sie zustande kam, in den Vordergrund trat. Diese unscharfe Trennung zwischen Substantiv und Verb erklärt die merkwürdige Tatsache, daß die älteste Schicht der Flexionsendungen den beiden Wortklassen gemeinsam ist (vergl. Hirt, Idg. Forsch. 17, 37ff).

Dieselbe Beschleunigung des Sprachtempos nun erklärt, wie ich meine zur Genüge, den Ursprung der Flexion. Indem immer mehr Wörter zu einem Satz vereinigt wurden, mußte notwendig eine gewisse Rangordnung unter denselben entstehen. Während in der Periode der eingliedrigen Sätze natürlich jedes Wort einen Hauptakzent trug, gab es nun, im Zusammenhang des mehrgliedrigen Satzes, Wichtigeres und weniger Wichtiges, Haupt- und Nebenakzente. Ursprünglich selbständige Worte büßten unter dem Einfluß der Unbetontheit immer mehr von ihrem phonetischen und gedanklichen Gehalt ein, bis sie sich schließlich als Affixe an hauptbetonte Wörter anschlossen; so entstand die Flexion lediglich als notwendige Folge der von Generation zu Generation größer werdenden Übung im Sprechen, keineswegs durch ein Wunder.

Was die Frage betrifft, ob die ursprünglichsten Wurzeln Substantiva oder Verba waren, so ist hier eine etwas ausführlichere Begründung meines Standpunktes nötig.

Vorausgesetzt, daß der Lockruf wirklich die erste Sprachäußerung bildet, können wir behaupten, daß er die Keime verschiedener Wortarten enthielt. Er erweckte natürlich die Vorstellung der geschlechtlichen Tätigkeit, war also Verbum; er ließ aber auch an den andersgeschlechtigen Partner denken, war somit auch Substantiv; da er lustbetont war, enthielt er einen Eigenschaftsbegriff, ein Adjektiv, und schließlich war er Lokaladverb, da er den Ort des Rufenden angab.

Wir haben aber allen Grund, anzunehmen, daß die Vorstellung von der Tätigkeit diejenige war, die gewöhnlich für das Bewußtsein des Hörenden in den Vordergrund trat. Denn mit welchem Partner der Geschlechtsakt ausgeführt wurde, das war zunächst nur eine Nebenfrage, daß er ausgeführt wurde, offenbar die Hauptsache. Und ebenso müssen wir annehmen, daß die primitiven Arbeitsrufe zunächst nur der Arbeit selbst galten, also Verba waren. Denn wenn man auch einwenden könnte, daß ja auch die Gegenstände, mit denen man arbeitete, sexuell betont sein mußten, so ist doch zu beachten, daß die Ausführung der Arbeit selbst, als der eigentliche Weg zur Entladung der psychischen Spannung, offenbar das Wichtigste war. Von diesem Standpunkt aus müssen wir also bei der Bezeichnung der ersten Worte als Verbalwurzeln

bleiben, wenn wir auch das Mitklingen von substantivischen Vorstellungen nicht leugnen. Dazu stimmt es trefflich, wenn wir bei K. v. d. Steinen* lesen: »Es ist außerordentlich schwer, Verwechslungen zu vermeiden, weil die Indianer, wenn man nach dem Namen eines Dinges fragt, immer sagen, wozu es dient.«

Wir sind also zur Postulierung einer »Wurzelperiode« vorgedrungen, freilich nur, um uns sofort einer Reihe von neuen Problemen gegenüber zu sehen, die bis jetzt noch kaum bemerkt, geschweige denn gelöst worden sind. Denn wenn es seinerzeit eine Wurzel gab, die »pflügen« bedeutete, die aber zugleich in zweiter Linie die Vorstellungen »Pflug« und »Pflugland« umfaßte, wie können wir es erklären, daß sich diese Wurzel später in eine Reihe von formell geschiedenen Worten spaltete, deren jedes nur eine der drei Bedeutungen trägt? Ich bilde mir nicht ein, diese Frage durch die folgenden Andeutungen lösen zu können. Um aber wenigstens die Richtung anzugeben, in der sich ein erfolgreicher Versuch, wie ich glaube, bewegen müßte, mögen hier einige Erwägungen Raum finden.

Die Vorbedingung für die formelle Loslösung eines Substantivs aus einer Verbalwurzel ist wohl, daß die entsprechende substantivische Vorstellung, deren Keim in der Wurzel enthalten ist, immer häufiger in den Vordergrund des Bewußtseins tritt. Dies setzt wiederum gegenüber der Zeit, wo regelmäßig die Verbalvorstellung überwiegt, eine Verschiebung der Denkgewohnheiten voraus, die ihrerseits nur als Folge geänderter äußerer Umstände denkbar ist.

Worin diese Änderung bestanden haben mag, das können wir vielleicht erraten: je weiter die Kultur fortschritt, umso deutlicher hob sich der Einzelmensch als Individualität von der großen Masse ab; dürfen wir z. B. für das geschlechtlich erregte Tier voraussetzen, daß es ihm, von gewissen Ausnahmen abgesehen, gleichgültig ist, welches Weibchen auf seinen Lockruf reagiert, so muß irgendeinmal ein Punkt der Entwicklung erreicht worden sein, wo der männliche Mensch durch seine Lockrufe ein bestimmtes Weib zum Herankommen veranlassen wollte, wo anderseits das Weib nur auf den Ruf eines bestimmten Mannes hörte, den der übrigen unbeachtet ließ; d. h. sie verband mit einer bestimmten Lockrufvariante die Vorstellung eines bestimmten sie hervorbringenden Individuums, die betreffende Variante war damit zum Substantiv geworden.

Wenn sich so die Ausbildung persönlicher, sozusagen eigentumsrechtlicher Beziehungen in eine Umgestaltung des sprachlichen Denkens umsetzen konnte, so mögen analoge Vorgänge auch auf anderen Gebieten ähnliche Folgen gehabt haben. Waren z. B. die sozialen Verhältnisse so weit gediehen, daß ein Mensch im Privat-

* Zitiert nach Schurtz, Urgeschichte d. Kultur, S. 479.

besitz eines Pfluges sein konnte, auf den er wegen irgendwelcher Vorzüge stolz war, so konnte für ihn die Wurzel »in der Erde wühlen« weit leichter substantivische Bedeutung annehmen, als für den Urmenschen, der die Arbeit des Grabens mit dem ersten besten abgebrochenen Zweig ausführte.

Erst wenn sich der Begriffsinhalt einer Wurzel so weit verschoben hatte, daß sie ungefähr gleich oft substantivischen und verbalen Charakter hatte, war ihre Spaltung in ein Substantiv und ein Verbum genügend vorbereitet.

Wie die Affixe entstanden, die diese psychologische Spaltung auch formell zum Ausdruck brachten, darüber habe ich bereits weiter oben eine Vermutung geäußert.

* *

*

Die oben vorgetragene Theorie über den Ursprung der Sprache hat den nicht zu unterschätzenden Vorzug, daß sich gewissermaßen praktisch die Probe auf ihre Möglichkeit machen läßt. Wenn ich nämlich, sehr im Gegensatz zu unserem modernen Gefühl, behaupte, daß sich alle in einer Sprache vorhandenen Bedeutungen aus der einen Grundbedeutung »coïre« ableiten ließen, so obliegt es mir, zu beweisen, daß wirklich Wörter für sexuelle Dinge eine starke Entwicklungsfähigkeit hinsichtlich ihrer Bedeutung besessen haben. Je reicher die hisitorisch nachweisbare Bedeutungsentfaltung solcher Wörter ist, umso mehr wird meine Theorie an Wahrscheinlichkeit gewinnen.

Ich gehe also daran, an einer Reihe von Beispielen die Größe der semologischen Expansionskraft sexueller Worte zu untersuchen. Aus begreiflichen Gründen halte ich mich hier an mein Spezialgebiet, die germanischen Sprachen, doch müssen sich, die Richtigkeit meines Gedankenganges und hinlängliche Kenntnis des Materials vorausgesetzt, analoge Verhältnisse in jeder beliebigen Sprache nachweisen lassen.*

Ich gehe von einigen Beispielen aus, bei denen ich mich fast ganz auf die Resultate älterer Forscher berufen kann, um sowohl dem Leser als auch mir selbst die Gewißheit zu geben, daß ich das Material nicht willkürlich presse.

Vollständigkeit in der Aufzählung der Bedeutungen wird im

---

* Für philologisch nicht geschulte Leser bemerke ich, daß man sich über die bisher vorhandene wissenschaftliche Literatur über die meisten der hier behandelten Wörter am bequemsten durch das Norwegisch-Dänische Etymologische Wörterbuch von Falk und Torp (deutsche Ausgabe Heidelberg 1910 f.) orientieren kann. Daselbst (S. 1425) findet man auch die ausführlichen Titel der im folgenden abgekürzt zitierten Zeitschriften und Bücher.

Bei der Sammlung des Materials wurden neben den gewöhnlichen Wörterbüchern noch die verschiedenen Bände von Krauß' Anthropophyteia und Farmers »Slang and its Analogues« benützt.

folgenden nicht angestrebt. Ebensowenig ist es mir möglich, bei jedem einzelnen Wort, dessen Etymologie ich anders auffasse, als es in der Regel geschieht, dies hervorzuheben und gegen abweichende Meinungen zu polemisieren. Da ich fast nur Worte zusammengestellt habe, bei denen das Lautliche keine Schwierigkeiten macht, ist in den meisten Fällen die Abweichung von der etymologischen Vulgattradition darin begründet, daß meine Auffassung besser in das im folgenden zu besprechende »Bedeutungssystem« paßt.

Natürlich war ich oft genötigt, mein Beweismaterial aus den modernen Dialekten zu holen, da es sich ja vielfach um Worte handelt, die in der Schriftsprache fehlen. In diesem Verfahren liegt nun, wie ich mir nicht verhehle, eine Fehlerquelle, da die dialektischen Formen der Worte oft mehrdeutig sind, d. h. lautlich auf verschiedene Grundlagen zurückführbar; es kann daher sehr leicht sein, daß bessere Kenner der betreffenden Dialekte manche Worte anders und besser auffassen als es im folgenden geschehen ist. Doch hoffe ich, daß das Hauptresultat durch etwaige Fehler dieser Art nicht beeinflußt wird.

Ich beginne mit dem Worte g e h e i e n, dem Hildebrand im Grimm'schen Wörterbuch eine höchst interessante Darstellung gewidmet hat, an welche ich mich im folgenden anlehne. Einzelnes trage ich aus dem schweiz. Idiotikon (II, 1103 ff) nach.

Das Wort tritt im Althochdeutschen teils in der Bedeutung »nubere, uxorem ducere« auf, teils wird es mit »coïre« glossiert. Hildebrand ist nun der Ansicht, daß sich die letztere Bedeutung aus der ersteren sekundär entwickelt habe. Daß er hierin offenbar irrt, berührt uns hier nicht, denn die Tatsache, auf die es ankommt ist vollkommen klar: für die weitere Bedeutungsentwicklung von g e h e i e n ist nicht von dem züchtigen »uxorem ducere«, sondern von dem derben »coïre« auszugehen.

Schon verhältnismäßig früh, in den ersten Stadien des Nhd., nimmt nämlich g e h e i e n die Bedeutung »vexare, mißhandeln« an.

Hildebrand trifft sicher das Richtige, wenn er erklärt, die allgemeine Bedeutung »mißhandeln« habe sich aus der spezielleren »beim stuprum mißhandeln« ergeben. Den kulturhistorischen Hintergrund zu dieser Bedeutungsentwicklung bilden die unsicheren Rechtsverhältnisse des Mittelalters, in denen Notzucht ein häufiges, den Täter in der öffentlichen Meinung nicht einmal allzuschwer belastendes Delikt gewesen sein muß*.

---

* Ich gebe einige charakteristische Belege nach Schultz, Höfisches Leben: Nicht nur im Kriege, besonders bei der Einnahme belagerter Städte, war die Schändung von Frauen und Jungfrauen an der Tagesordnung (A. a. O. II, 448, Anm.: d i e D e n e n h e l d e n d i e s u n d e a l s o l i c h t e. S e m a k e d e n v e l e f r o u w e n u n d j u n g f r o w e n t o n i c h t e, bei der Eroberung Hamburgs durch die Dänen 1216), selbst von einem so idealen Ritter, wie Gawein, wird berichtet (Wigalois, 43, 7): E i n e m a g e t w o l g e t â n D i e g r e i f e r ü b e r i r w i l l e n a n, s ô d a z si w e i n d e u n d e s c h r ê. Besonders wichtig sind aber hier für uns die Lehren, die Jacques d'Amiens in seiner »Art d'amors« gibt: »Jede

Die Bedeutung »mißhandeln« ist also, wie gesagt, verhältnismäßig früh für *geheien* bezeugt. Der ursprünglich wohl sehr starke Ausdruck (»daß dich der Teufel ghei!«) verlor aber, jedenfalls infolge seiner anscheinend außerordentlich häufigen Anwendung, sehr bald seinen eigentlichen Sinn, so daß sich auf dem Wege über »quälen, belästigen«, schließlich die abgeschwächte Bedeutung »ärgern« ergibt, die noch jetzt in deutschen Dialekten, z. B. im Schweizerischen, lebendig ist; weiter »mit Worten ärgern, necken, foppen«, aus welch letzterer Bedeutung diejenige von »betrügen« entsteht. Ja sogar so abstrakte Bedeutungen, wie »bereuen« entwickeln sich aus »ärgern«: vgl. schweizerisch »wie bin i^{ch} so dumm g'si^{n}! O wie's mi^{ch} jetzt g'heit« (vgl. schwäb. *ficken* »gereuen«). Eine weitere Abschwächung führt dann von »ärgern« zu »kümmern, angehen«.

Eine weitere Entwicklungslinie geht gleichfalls von »mißhandeln« aus; ihre Hauptpunkte sind »(gewaltam hin-)werfen«, »schlagen«, »verderben, zerbrechen«; aus »werfen« entwickelt sich dann, mit einem auch sonst zu belegenden Übergang von transitivem zu intransitivem Gebrauch, die Bedeutung »fallen«.

Aus groben Abweisungen, wie »gehei dich« (ursprünglich »stupra te ipsum«, dann »laß mich in Ruhe, geh' deines Weges«), folgt dann die Bedeutung »sich geheien« = »sich davon machen, sich scheren«, aus der es sich erklärt, daß *geheien* zu einem zunächst derben Ausdruck für »laufen, gehen« wird (Schweiz. Idiot. II 1104).

Schließlich hat sich noch, vermutlich aus »mit Worten ärgern, necken«, die Bedeutung »großtun, prahlen« entwickelt.

Auch das participium perf. des Verbums zeigte eine selbstständige Bedeutungsentwicklung: schweiz. *gehît* bedeutet »schlimm, verdrießlich, fatal«, *ungehît* »unartig, mürrisch; ruhig.«

Nimmt man nun noch hinzu, daß viele Komposita von (*ge*)*heien* wieder ihre eigenen Wege gehen (z. B. schweiz. *usg'hîje^{n}* »ausschütten, ausrenken«, *z'sämmeng'hîje^{n}* »gerinnen, von der Milch«, *dureghîje^{n}* »durchfallen, bei einer Prüfung, Wahl; fallieren«, usw.) so wird man zugeben müssen, daß der Reichtum der Bedeutungsentfaltung nichts zu wünschen übrig läßt.

Indessen würde dieses Beispiel nicht allzusehr ins Gewicht fallen, wenn es sich um eine vereinzelte Erscheinung handelte; dies ist jedoch so wenig der Fall, daß man eher behaupten könnte: alle Verba, die »coïre« bedeuten, zeigen die Tendenz, ihre Bedeutung in analoger Weise zu erweitern. Ganz ähnlich wie bei »geheien« liegen nämlich die Verhältnisse bei einer Reihe anderer Worte, z. B. hat es ein vollständiges Pendant in ndl. *bruien*.

Bruien, älter *bruiden*, ist eine Ableitung von ndl. *bruid*

Frau ist zu gewinnen; um ihr aber die Sache zu erleichtern, *muß man ihr die letzte Gunst mit Gewalt abringen* (Schultz, a. a. O., I, 599).« Übrigens kann die Bedeutung »mißhandeln« bei *geheien* und vielen anderen Worten auch beträchtlich älter sein, als die ältesten Belege, und in noch primitivere und rohere Zeiten zurückweisen (Raubehe!).

»Braut«, das ursprünglich nicht »Verlobte«, sondern, ebenso wie engl. bride, schwed. brud, »junge Frau« bedeutete.

bruі(d)en bedeutet also »ein Mädchen zur Frau machen, coïre«. Ganz wie bei geheien entwickelt sich hieraus (s. Woordenboek der Nederlandsche Taal 3:1, 1640ff.) »plagen, kümmern, schlagen, schmeißen, werfen, fallen, sich davon machen, gehen.«

So weit die Bedeutungsentwicklung nach der Darstellung des ndl. Wb.; es scheint aber, daß das Wort früher noch eine Reihe anderer Nuancen aufwies, wenigstens wenn der a. a. O. Sp. 1640 zitierte Vers in Rechnung gezogen werden darf:

Het zinryk Bruiwoort, en het geen men deriveert
Van bruien, dient wel om zyn zinrykheit geleert:
't is springen, lopen, doen, verquisten, domineeren,
't is klimmen, snyen, en verquanzelen, bezeeren,
Quaatmaken, futzelen, verderven, plagen, gaan,
En smyten, schoppen; .... 't is ook foppen, steken, slaan;
't is komen, seggen; en 't is kappen, vliegen, vallen,
Etcetera, ja dat noch 't mooisten is van allen,
Vrouw-eeren; is 't niet recht? wie heeft van sulk een woort,
Zo zinryk, ergens in de wereIt meer gehoort?

(Woordenboek der Nederlandsche Taal III. 1, Sp. 1640.)

Wir sind vielleicht nicht berechtigt, diese Worte ganz buchstäblich zu nehmen; vielleicht ist eine oder die andere Bedeutung, die der Dichter dem »sinnreichen« bruien beilegt, nie vorhanden gewesen. Im Ganzen aber hat er sicher nicht übertrieben, denn eine Reihe der von ihm angegebenen Bedeutungen haben wir schon oben bei geheien kennen gelernt (vgl. foppen, verderben), andere werden wir bei weiter unten zu besprechenden Worten antreffen (z. B. futzelen »trödeln«; snyen »schneiden«).

Als drittes Verbum mit analoger Entwicklung kommt d. serten, mndl. serden, altnord. serda »futuo« in Betracht. Auch hier die Bedeutung »plagen« (ndd. serden [Grimm X, 1, sp. 628] hochd. serten [Schmeller II, 372], im Westflämischen aber auch »stoßen, werfen, fallen, sich davon machen, etwas beachten» (vgl. De Bo, Westvlaamsch Idiot. 1227 f.). Bemerkenswert ist neuisl. (Björn Haldorssen) serda »cutem contrectare, die Haut befühlen«, und, ablautend sarda »polieren, putzen, glätten; auch behandeln (die Haut)«. Parallelen zu diesen letzteren Entwicklungen werden uns noch weiter unten begegnen (s. S. 442).

Sehr häufig stehen neben Verben der Bedeutung »coïre, futuere« Substantiva, die das weibliche Geschlechtsorgan bezeichnen. Als Belege für diesen selbstverständlichen Übergang gebe ich:

westfähl.	Flitsche	»vulva«	flitschen	»coïre«
»	Kitsche	»	kitschen	»
»	Quetsche	»	quetschen	»

Wienerisch Schnalle, »Vulva«, westf. snallen »coïre«, mhd. gensel, altn. gás »Vulva«, westf. gänsen »coïre«, steir. fumml »Vulva«, fummln »coïre« usw.

Es ist also nötig, daß wir uns auch die Bedeutungsentwicklung einiger Worte für »vulva« genauer besehen.

Als »Paradigma« wähle ich das gemeingermanische Fud.

Dieses Wort bezeichnet auf seinem ganzen Verbreitungsgebiet (vgl. norw. fud, isl. fuđ) bald die weibliche Scham, bald das Gesäß. Welche der beiden Bedeutungen die ursprünglichere ist, sei dahingestellt; auch hier ist jedenfalls die weitere Entwicklung nur dann verständlich, wenn wir an vulva anknüpfen.

Das Substantiv fud selbst zeigt eine verhältnismäßig geringe Bedeutungsentfaltung; auf einem großen Gebiet hat es den Sinn von »Frau« angenommen, und zwar wird es hie und da ohne bösen Nebensinn gebraucht (vgl. Bayr. Wb. I 694), häufiger aber ist es Schimpfwort: vgl. schwäb. fud »Hure«. Auch ein weibischer, feiger Mann kann so genannt werden (Grimm, s. v.).

Eine andere Bedeutungserweiterung liegt vor, wenn das Wort »Loch, Schlitz, u. dgl.« heißt, wie im elsäss. fud »Wunde an einem Baume«, schwäb. fud »Einschnitt an der Hose zwischen den beiden hinteren Hosenträgerknöpfen«.

Bemerkenswert ist das elsässische Fud »Herbstzeitlose«, das uns in das weite Gebiet der »sexuellen« Pflanzennamen führt, auf das ich in einem anderen Zusammenhang zurückkommen werde.

Auch Analogien zu der elsäss. Bedeutung »Strauch mit vielen Stämmchen« werden uns noch oft begegnen; die vermittelnden Bedeutungen sind hier »Schamhaar« (vgl. schott. fud »pubic hair; tail of a hare or rabbit) »Haarbüschel, Büschel überhaupt, etwas Struppiges«. Hieher gehört ohne Zweifel auch neumärkisch fuude »Staude Gras« (Zeitschrift f. deutsche Mundarten, 1909, 80); ferner, wie später gezeigt werden soll, schwz. fudi »Vermummter« (vgl. S. 440).

Auf niederländischem Gebiet erscheint ein fuut »Geist, Lebenskraft« (Molema, Wb. der Groningenschen Mundart), auf dessen Bedeutungsentwicklung wir später zurückkommen (vgl. S. 436).

Westfähl. füdde »liederliches Frauenzimmer« führt uns dann hinüber zu einer Reihe ndd. Formen, die durch ein vermutlich durch alte n-Flexion zu erklärendes -dd- von den bisher besprochenen abweichen. Es kehrt wieder in ndd. fuddik »Tasche«; auch dieser Bedeutungsübergang hat zahllose Parallelen; vgl. z. B. die Doppelbedeutung von Tasche, frz. sac, ferner d. Fuppe (vgl. S. 434) und d. Ficke »Tasche« das sicher zu ficken gehört, also eine ältere Bedeutung »Vulva« voraussetzt*.

Unklar ist, wohl hauptsächlich wegen Mangels sachlicher Angaben, steir. fudel »Spanhobel.« Ostfries. foddik »Lampe« erklärt sich dadurch, daß Lampe und Docht auch sonst als

* Nach Anthropophyteia I, 131 kommt die Verwendung der Vulva als Tasche bei den Südslavinnen tatsächlich vor.

Symbol der weiblichen, resp. männlichen Geschlechtsorgane aufgefaßt erscheinen, man vergleiche z. B. d. dial. Funz »vulva« Funzel »schlechte Lampe«; Frauenlampe »Vulva«, (Anthr. V, 132), els. Wieche »Docht; membrum virile«. (Vgl. auch Anthropophyteia V, 7.)

Von dem Substantiv fud nun ist ein Verbum abgeleitet, das coïre bedeutet. Wenn auch dieses Stadium meines Wissens nur durch steirisch fudeln »coïre« belegt ist, werden wir ihm doch eine größere Verbreitung zuschreiben dürfen, da es uns eine Menge in den verschiedenen Gegenden Deutschlands vorhandener Bedeutungen des Stammes fud erklärt.

Nach dem, was oben über geheien, bruien, serten gesagt wurde, ist es ohneweiters verständlich, wenn wir im schwäb. ein fude[n] »auslachen, verhöhnen« finden; ebensowenig wird uns ndd. (westf.) fudeln »betrügen« oder elsässisch füdelen »sich schnell davon machen«, westf. sek fudelen »schleichen« Wunder nehmen. Ob ndd. fu'en (aus fuden) »mit der Osterrute schlagen« direkt mit geheien, bruien »schlagen« verglichen werden darf, ist hingegen zweifelhaft, da dieses Wort wohl mit Weise (Zs. f. deutsche Mundarten, 1910, 114) direkt an das Substantiv Fut, nicht an ein Verbum für »coïre« anzuknüpfen ist.

Bei den zuerst besprochenen Verben für »coïre« nicht belegt, aber leicht verständlich und oft wiederkehrend ist die Entwicklung »coïre — sich hin- und herbewegen — bei der Arbeit unruhig, planlos, hin und herfahren — schlecht, flüchtig, oberflächlich arbeiten«. Wir finden daher schweiz. fuden »ohne Eifer arbeiten«, fuderen »schnell, aber nicht gut arbeiten«, ostfries. fudden »pfuschen«, elsässisch fudlen »oberflächlich arbeiten«.

Weit verbreitet sind Adjektiva vom Stamme fud-, die entweder, wie das bayr. fudig eine allgemeine verächtliche Bedeutung haben, oder sich, im Anschluß an die erwähnten Verba mehr spezialisieren. Hieher mndl. vudig »faul, träge«; westf. fuddig schlaff, weich; kärntnerisch futtig »schlecht, abgetragen, schmutzig, geizig.« An die Bedeutung »abgetragen« schließt sich wieder das ndl. ndd. Substantiv vod(de) »Fetzen, Lappen« an.

Eine ganz analoge Bedeutungsentwicklung zeigt das mit Fud nahe verwandte, vielleicht ursprünglich identische Fotze, Futze »vulva«, das einiger interessanter Abweichungen halber gleichfalls etwas eingehender behandelt werden muß.

Neben der Bedeutung »cunnus« finden wir hier auf süddeutschem Gebiet die von »Maul, Mund«; ursprünglich, wie soviele der hiehergehörigen Worte, als Beschimpfung gebraucht, ist es jetzt in vielen Gegenden abgeschwächt.

Auch als Schimpfwort für liederliche Mädchen ist Fotze allgemein, ebenso begegnet auf dem ganzen süddeutschen Gebiet, und darüber hinaus, die Bedeutung »Zottel, Flocke, Fetzen« usw. der Parallelismus mit Fud erstreckt sich ferner auf die verbalen

Ableitungen: schwz. fützeln »Unzucht treiben«, els. fotzelen »sich so schnell als möglich aus dem Staube machen; schwz. fotzen »necken, höhnen«, bayr. fozeln »langsam sein«; hingegen ist bayr. fotzen» aufs Maul schlagen« nicht als direkte Entsprechung zu bruien, usw. »schlagen« zu betrachten, da es direkt an Fotze »Maul« anknüpft.

Besonders zu merken, weil in den bisher besprochenen Wortfamilien ohne Gegenstück, ist schwz. (usw.) fotzen »sich fasern«, das natürlich an Fotze »Zotte« anknüpft; ferner schwz. fützelen »vulvam redolere«; »weibisch tun«; schwäb. fötzen »pissen«; fotzen »in großen Flocken schneien«.

Zu beachten ist ferner obd. Fotz »junges (Mutter)schwein.« Auch diese Übertragung von Worten für »vulva« auf weibliche Tiere wird uns noch oft aufstoßen.

Ich habe mich bisher, um einen gesicherten Ausgangspunkt zu bekommen, an ein Material gehalten, das allgemein als »sexuell« anerkannt wird. Im folgenden suche ich zu zeigen, daß eine große Anzahl von Worten erst dann in der rechten Beleuchtung erscheint, wenn wir Bedeutungen, wie »coïre«, »vulva« als Ausgangspunkte oder wenigstens als wichtige Mittelglieder ihrer semologischen Entwicklung auffassen.

Nehmen wir als erstes Beispiel d. foppen; was bisher darüber bekannt ist, bietet Hans Schulz in einer kleinen Monographie, Zs. f. deutsche Wortforschung X, 242 ff. Hiernach tritt zuerst die Ableitung »Fopperin« auf, die seit 1343 als ein Wort der Gaunersprache bezeugt ist, und zwar in der Bedeutung »Bettlerin, die sich wahnsinnig stellt, um reichlichere Almosen zu bekommen«. Erst verhältnismäßig spät, im 16. Jh., treten Bedeutungen auf, die unserem nhd. Sprachgebrauch näher kommen: »lügen«; »ärgern, plagen«, schließlich »zum Besten haben, anführen«. Es scheint, als ob sowohl Schulz, wie Kluge, der sich in der neuesten Auflage seines Wörterbuches an ihn anschließt, das Wort für ein von Anfang an rotwelsches, also wohl nicht germanisches, hielten, da sie auf jede Zusammenstellung mit germanischem Material verzichten.

Demgegenüber halte ich den Stamm des Wortes für einen urgermanischen, als dessen Grundbedeutung »vulva« zu betrachten ist; die oben für Fud, Fotze konstatierte Entwicklung und Gruppierung der Bedeutungen kehrt fast bis ins kleinste Detail wieder. Als älteste Form ist *fub(on) anzusetzen, woraus sich, auf einem von v. Friesen (De germanska Mediogeminatorna, Upsala 1897) beleuchteten Wege, die Formen *fubb-, *fupp- ergaben.

Zu belegen ist freilich nur solingisch fuppen, foppen »coïre« (Antropophyteia IV, 3) livländ. fupsen »coïre«, norwegisch fubba »coïre«; es hat aber sicher auch ein entsprechendes Substantiv »Vulva« gegeben, denn nur so erklärt es sich, daß neben dem Verbum Substantiva auftreten, wie d. dial. Fuppe »Tasche«

engl. fob »Täschchen« (vgl. oben ndd. Fuddik »Tasche« zu Fud); engl. fub(bs) »schlechte Wolle, langes, vertrocknetes Gras« (vgl. oben Fotze »Zotte«, fuude »Grasstaude«).

Auf der anderen Seite entwickelt sich das Verbum, auf bereits wohlbekannten Wegen, (vgl. besonders das oben über »geheien« Gesagte) zu: foppen »plagen, verspotten, aufziehen, betrügen«, engl. fob, fop, fub, »zum Besten haben, beschwindeln«; lothr. fuppen »hauen«, engl. fib »schlagen« (aus germ. *fubjan); ferner (vgl. schweiz. fuden »ohne Eifer arbeiten« und Ähnliches): norw. fubba »mit kleinen Arbeiten beschäftigt sein, basteln«; fubla »unsicher tasten; schlaffe, kraftlose Griffe tun; stottern«; schwed. fubbla »sich ungeschickt benehmen; schlecht arbeiten; stottern.«

Aus »sich ungeschickt, tölpisch benehmen« erklärt sich engl. fop »to play the fool« mittelengl. fobbe, foppe »Narr«; das oben erwähnte Fopperin »Bettlerin, die sich närrisch stellt« bildet gewissermaßen eine Kreuzung der Bedeutungen »närrisch tun« und »betrügen«; vgl. übrigens engl. mump »coïre; unter falschem Vorwand betteln.«

Hier dürfte eine prinzipielle Bemerkung am Platze sein. Während es in den meisten Fällen nicht ganz unberechtigtem Mißtrauen begegnen dürfte, wenn ein Etymologe eine spät belegte, wohl gar nur in modernen Dialekten auftauchende Bedeutung für ursprünglicher erklärt, als eine durch alte Texte bezeugte, habe ich dies bei foppen unbedenklich getan, und werde es sogar weiter unten in einigen Fällen tun, wo ich die Bedeutung »coïre« nicht als gemeingermanisch nachweisen kann. Es ist nämlich klar, daß die uns hier interessierenden Worte weit mehr Aussicht haben, in ihren abgeleiteten, unanstößig gewordenen Bedeutungen in die Literatursprache einzudringen, als in ihrer ursprünglichen.

Ich muß, um zu zeigen, wie regelmäßig sich diese Bedeutungsübergänge wiederholen, die Beispiele häufen, obwohl eine gewisse Eintönigkeit dabei unvermeidlich ist. Doch fasse ich mich so kurz als möglich.

Neben fud- und fub, die wohl als Varianten der gleichen Wurzel aufzufassen sind, erscheint ein germ. fug- (fuk-), das ganz analoge Verhältnisse aufweist:

Diesmal ist das Bedeutungszentrum »vulva« in soling. Fucke (Anthropophyt. IV. 5) belegt; davon westvlämisch fokke »faules Frauenzimmer« d. Fucke »junge Henne« (vgl. Fotz »junges Mutterschwein«) schwäb. Focken »Werg« (vgl. schweiz. Fotze »Zotte, Werg«); bayr. Focken »Grube«.

Das zugehörige Verbum für »coïre« ist auf dem ganzen germanischen Sprachgebiet bekannt: d. dial. fucken (Anthrop. IV. 3) engl. fuck (Grimm s. v. ficken), dän. dial. fokke, schwed. dial. fokka.

Davon haben wir dann: bayrisch fucken »schlagen«, d. fuckeln »betrügen« ndl. fokken »sich aus dem Staube

machen«; altdän. fokke »hin- und herbewegen«; kärnt. fucken »schlüpfen, behende sein«; Fuck »schnelle Bewegung« fuckig »schäbig«, lauter Bedeutungen, die wir bereits kennen gelernt haben.

Interessant ist ndl. fries. fokken »(Vieh)züchten«, ndd. et fucket »es gelingt«, worüber mehr weiter unten bei der Besprechung von faseln.

Das ursprünglich niederdeutsche Fock »Vordersegel« gehört wohl eher zu unserer Familie, als zu *fiukan »fauchen«, wie Kluge (Seemannsprache 278) annimmt; doch bezweifle ich stark, daß Falk und Torp recht haben, wenn sie an ndl. fokken »züchten, (Vieh) aufziehen«, anknüpfen und eine Zwischenstufe »ziehen« annehmen, wonach Fock, (im Gegensatz zu d. Treiber »Segel hinten im Boot«), eigentlich »Zieher« bedeutete.

Da das Focksegel noch jetzt bei kleineren Booten dreieckig ist, ferner fries. fokk auch »dreieckiges Stück Land«, norw. dial. fokka, »keilförmiges Stück Erde« bezeichnet, ist vielmehr zu erwägen, ob hier nicht ein Beleg für die bei den verschiedensten Völkern vorkommende Symbolisierung der Vulva durch das Dreieck vorliegt. Als sprachliche Reflexe dieses folkloristisch wichtigen Vorstellungskomplexes nenne ich das von Schulze, Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung 39, 611, durch Parallelen aus der modernen Gaunerschrift glücklich beleuchtete gr. δελτα »vulva«, sowie das a. a. O. 41, 167 von Pischel behandelte altind. trikoṇa »Dreieck, Vulva«. Eine Analogie aus Zentralbrasilien, die v. d. Steinen, »Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens« 264 ff., beibringt, zeigt deutlich, wie leicht diese Vorstellungen an räumlich und kulturell weit voneinander entfernten Orten sozusagen automatisch entstehen konnten.

Bisher nicht hinlänglich erklärt, ist schwed. vulg. focka »fortjagen, rasch entfernen« (vgl. Noreen, Svenska Etymologier, 19). Es dürfte eine vermittelnde Bedeutung »werfen, schleudern« voraussetzen, vgl. d. »hinausschmeißen, -werfen«.

Ebenso wie die bisher besprochenen Worte für Vulva eine durch die gleiche Wurzel zusammengehaltene Gruppe bildeten, schließen sich die nun zu behandelnden durch den Reim an Fotze an.

Es handelt sich hier großenteils um Familien, deren Zusammengehörigkeit bereits ziemlich allgemein erkannt und anerkannt ist. Als Grundbedeutung aber nimmt man recht unbestimmte Begriffe an: »etwas Rundliches oder Hohles« (Falk-Torp s. v. kode) »rundliches Ding von unbestimmter Gestalt«, u. dgl. Mit derartigen sozusagen geometrischen Begriffen zu operieren, sollte die Etymologie endlich aufhören; handelt es sich doch bei solchen, wie jeder Bericht über den Wortschatz primitiver Sprachen lehrt, um verhältnismäßig späte Abstraktionen.

Besonders klar zeigt sich die Grundbedeutung »vulva« bei d. Kotze(n), Kutze usw.; hier würden schon die mhd. belegten Bedeutungen ausreichen, um uns den vollständigen Parallelismus zu den oben besprochenen Entwicklungslinien deutlich zu machen: kotze »vulva«; kotze »Hure«; kotze »grobes, zottiges Wollenzeug«; ferner kötze »Korb«, »Rückenkorb«, das in Fuddik, Fuppe »Tasche« entferntere, in weiter unten begegnenden Worten genauere Parallelen hat.

Noch reichlicher ist das moderne Material, aus dem ich nur das wichtigste auswähle. Die Formen mit germ. -dd- und -tt- sind wieder als gleichwertig behandelt.

Zunächst ist zu bemerken, daß die Bedeutung »Vulva« hier auf dem ganzen germ. Gebiet belegt ist: außer d. kotze vgl. ndd. ndl. kutte, schwed. kutta. Auch die Übertragung auf benachbarte Körperteile, die uns schon bei Fud, Fotze begegnete, kehrt hier wieder: els. Kutt »podex«, d. Kuttel, bayr. Kütz »Eingeweide« (eigentlich »Bauch«, vgl. elsäß. die Kuttel voll haben »schwanger sein«).

Thüring. Küttel »Sack« gibt uns den Schlüssel zu d. Kutte, eig. »sackförmiges Kleidungsstück«. Aus der Bedeutung »Sack« erklärt sich auch d. Kützel, swed. kudde altdän. altnord. kodde, engl. cod »Kissen«.

Kutt hat in d. Dialekten ferner auch die Bedeutung »Grube«.

Da sich mehrere sinnverwandte und anklingende Wortfamilien einmischen (z. B. got. qiþus »Bauch«, ahd. quiti vulva*), ist es nicht leicht, die Grenzen dieser Sippe genau zu bestimmen. Immerhin wird man mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, daß d. kotzen »erbrechen« hiehergehört. Dies vermittelnde Glied bietet els. kotzen «schwanger werden« (und infolge dessen sich erbrechen).

Das mhd. kützen »lachen« setzt vielleicht einen Übergang von »Vulva« zu »Mund« voraus. Wörter für »grinsen, lachen« sind öfters von solchen für »Maul, (häßlicher) Mund« abgeleitet, vgl. ndd. Flabbe »Maul«, schwed. vulg. flabba »lachen«.

Auch hier haben wir wieder mit Übertragungen auf Tiere und Pflanzen, resp. Teile der letzteren zu rechnen: d. Kutz »Katze« ist eine Bedeutung, die zahlreiche Analogien hat (vgl. franz. chat, polnisch kot »Katze; Vulva«; S. 440 unten); schweiz. chutz »Eule« schließt sich wohl, wegen der Ohrbüschel des Tieres, an mhd. kotze »grobes Wollenzeug« an. In dieselbe Gruppe gehörrt d. Kotz, Blütenbüschel (»Kätzchen«), schwed. kott(e) »der rund-

* Die mehrfach vermutete Verwandtschaft zwischen Kutte, »vulva« und ahd. quiti könnte, wie v. Helten, Zs. f. d. Wortf. X. 197, ausführt, in Wirklichkeit bloß scheinbar sein.

liche Blütenstand bei Nadelbäumen«, aus der letzteren Bedeutung entspringt wohl die von »Tannenzapfen« (schwed.).

Interessant ist schwed. dial. kudde, engl. cod »Schote«. Worte, die zugleich »Schote« und »Vulva« bezeichnen, sind in allen Sprachen häufig, ich erinnere nur an lat. valva, volva; d. Scheide.

Von verbalen Ableitungen ist d. kutten, »wühlen, graben« ohneweiters verständlich. Kitzeln (älter kützeln) ist des Vokalismus wegen unklar, die Bedeutung könnte aber sehr leicht aus »unzüchtig betasten« (vgl. unten fummeln) hervorgegangen sein.

Wenn deutsch Kitte, Kette »Volk Rebhühner«, ahd. chutti »agmen«, ndl. kudde »grex« hiehergehört, wie schon Friesen a. a. O. 94, Anm. vermutet, so sind als vermittelnde Bedeutungen »Brut, Wurf, Mutterleib« anzunehmen (vgl. Gr. V. 2896 kette »eine Brut [Rebhühner] mit den Alten«;) eine analoge Bedeutungsentwicklung zeigt frz. ventrée.

Auf die Formen mit einfachem Dental, die sicher zum großen Teil verwandt sind, gehe ich hier nicht ein, weil eine eingehendere Untersuchung nötig wäre, als ich sie momentan anstellen kann. Ich bemerke nur, daß z. B. die Bedeutung von Kote »schlechte Hütte« sehr wohl aus »Grube, Loch« hervorgegangen sein kann.

Daß engl. cut, norw. kutte »schneiden« zu unserer Familie gehört, halte ich für ausgemacht. Man vergleiche die oben zitierten Fälle, in denen sich die Bedeutung »(schlecht) schneiden« aus »coïre — hin- und herfahren« entwickelt hat.

Als Ablaut zu der eben besprochenen Gruppe kommen auf germ. *kaut-, *keut-, *kût-, zurückweisende Formen vor, von denen ich hier nur die letzteren kurz erwähne:

D. dial. (schweiz.) Kûz »naturalia mulieris« (Grimm V, 370), dän. dial. kude »vulva«; mhd. kûz »Grube, in der das Gericht abgehalten wird«; tirol. kauz(n) »Fetthaut unter dem Kinn« (aus der Bedeutung »Sack« hervorgegangen); schweiz. chûz »struppiges Haar«; »Muff, Pelzmütze«; d. dial. kauzen »Reiste, Flachs«; ndl. kuit »Fischroggen« (aus »Eingeweide«; vgl. ndd. küte »Eingeweide«) zeigen wieder die charakteristische Bedeutungsgruppierung, ganz wie die zugehörigen Verba: frühnhd. kauzen »futuere« (Grimm V, 372); d. dial. kauzen »prügeln«; d. dial. kauzen »mit stumpfem Messer schneiden«, schwed.-norw. kuta »laufen«, schwz. kûzen »unerlaubten Kleinhandel treiben« (aus »betrügen«), hieher wohl auch (nd)d. kauten »tauschen«, bei dem aber Nebenformen mit -d- Schwierigkeiten machen; ferner norw. kyta »prahlen, schimpfen«; schwed. kut »Buckel, Auswuchs« ist wohl aus »Bauch« hervorgegangen, vgl. unten Ranzen.

Auf diese letztere Bedeutung weist auch ndl. kuit »Wade« zurück. Ausdrücke für »Wade«, die eigentlich »Bäuchlein« u. dgl. bedeuten, sind nämlich sehr häufig, vgl. port. panturilha, churwälsch vantrigl, port. barriga da perna (eigentlich »Bauch

des Beins«), lat. venter cruris, griech. γαστροκνήμιον. (Diez, Etymologisches Wb. der romanischen Sprachen, S. 474).

Die Bedeutungen des Stammes mudd-, mutt- sind ebenso leicht zu ordnen, wenn wir von »Vulva« ausgehen:

D. Mutze, schwed. dial. mutta »vulva«; d. mutze, ndl. mot »Hure«, d. dial. (schwz.) Mutze »Frau«, engl. mot »Mädchen«, ndd. mutte »Sau«, d. dial. Mutz »Katze«; els. mutz »Falte im Kleid« (aus »Sack«); westflämisch mot »Grübchen«; ferner eine Reihe von Bedeutungen, die auf »Zotte, Büschel« zurückgehen: norw. mudd »zottiger Pelz«, mott »langhaariger Schimmel«, mod(d) »Abfall von Heu und Stroh« (vgl. els. mutti(ch) ungeordneter Haufen, Kehricht).

Das deutsche Mütze »Kopfbedeckung« wird allgemein auf spätlat. almutia oder dessen romanische Entsprechungen zurückgeführt. Da aber der Abfall der ersten Silbe, wie es scheint, nicht erklärt werden kann, anderseits schweiz. chûz »Pelzmütze« offenbar nicht von chûz »Vulva« zu trennen ist, möchte ich auch Mütze zu unserer Familie ziehen und somit als echt deutsch betrachten; vgl. auch schwz. (Zürich) futz »eine Art Mütze«, österr. Pudelhauben »vulva« (Antropoph. III, 189), frz. bonnet »vulva«; schweiz. Mutt »Vermummter« ist ebenfalls hier anzuschließen, vgl. schwz. Fudi »Vermummter« und weiter unten Butzemann, Fasur (S. 440, 443).

Wichtig ist die Bedeutung von motzig »faul riechend« (vgl. schwäb. fützelen »cunnum redolere«), das uns zu ahd. motto »rancor«, fries. mudde »Dreck, Schlamm, stinkendes Etwas«, weiter zu engl. mud »Kot«, hd. mott »Torf« hinüberführt. Von letzterem Wort dürfte motten »schwehlen« abzuleiten sein.

Eine verächtliche Bezeichnung des Mundes, schwz. mutti »Hängemaul« (vgl. Fotz), norw. mutt »Mund« (Kindern gegenüber verwendet) erklärt wohl norw. mutta »maulen«, altdän. mutte »knurren«, fries. muddele »brummen«, norw. modda »murmeln, schwatzen«.

Ein Verbum »coïre« ist meines Wissens nur durch engl. muddle belegt, wird jedoch vorausgesetzt durch d. dial. mutzen »schlagen«, schwz. mützen »verspotten«, motzen »zögern, langsam sein«, ält. ndl. mudden »wühlen«, fries. muddelen »heimlich etwas tun oder beiseite schaffen«; schwz. mützeren »unordentlich schneiden«, norw. mutla »schneiden, basteln«.

Die letztgenannten Bedeutungen führen über »stumpfes Messer, stumpfes Werkzeug« zu »stumpfer, abgestutzter Gegenstand« (d. Mutz, Mutt) sowie zu einem Adjektiv d. dial. mutt »stumpf, abgenützt, beschnitten«, mit reicher weiterer Bedeutungsentwicklung.

D. mutzen »putzen« kann entstanden sein über »durch Abschneiden reinigen«, etwa Früchte, Bäume usw.; norw. mutt »ärgerlich« und Verwandtes scheint sowohl von »stumpf« aus, als

auch aus »maulen« erklärt werden zu können. Es sieht aus, als ob hier eine Bedeutungskreuzung vorläge, wie wir sie schon bei d. Fopperin »Bettlerin, die sich wahnsinnig stellt,« vermuteten. Ähnliche Vorgänge sind in unseren Wortfamilien zu häufig, als daß ich jeden Fall, wo eine Bedeutung sich auf verschiedenen Wegen ergeben haben kann, besonders hervorheben könnte. Da es mir hier bloß auf eine knappe und vorläufige Übersicht über das reiche Material ankommt, kennzeichne ich bei solchen Gelegenheiten nur den Weg, der mir momentan wahrscheinlich vorkommt, möchte jedoch ausdrücklich betonen, daß eine genaue Nachprüfung sehr wünschenswert und wohl auch ergiebig wäre.

In ein sehr interessantes Kapitel gehört d. Mutze »Art feinen Backwerks«, das ursprünglich nichts anderes ist als Mutze »vulva«. Die mannigfachen Beziehungen der Gebäckformen zu den Sexualorganen weist Höfler in seinen grundlegenden Arbeiten über die Gebildbrote nach.

Auch der oft behandelte Stamm *bud(d)-, *butt- gehört mit seinen verschiedenen Wurzelvarianten zu dem hier behandelten Komplex; eine auch nur annähernd vollständige Darstellung der fast unübersehbar reichen Bedeutungsentwicklung dieses Stammes würde freilich den Rahmen dieser Arbeit sprengen, weshalb ich nur die allerwichtigsten Verzweigungen andeute, die wieder den oben behandelten Worten ganz analog sind:

Schwäb. Butte, Butze »cunnus«; d. Butte »ein Gefäß«, isl. Budda »Tasche«, Butzel »Schwein«, schwed. dial. budd »Besen« (aus »Büschel«), d. Butzemann) »Vermummter, Gespenst«. Auch diese letzte Bedeutung knüpft wohl an »Zotte« an, wie die im Berliner Museum für Volkskunde ausgestellte Maske eines »Butzemanns«, die aus zottigem Stoff gefertigt ist, zu lehren scheint.

Die häufige Bedeutung »Abfall vom Obst, schadhafte Stelle an Kartoffeln« usw. vergleicht sich Ausdrücken wie els. Wasserfüdle »schlechter, wasserharter Teil einer Kartoffel«. Von hier aus begreift sich auch Butzen »Pustel« (vgl. auch bayr. Kotz »kleines Geschwür«).

Auch die Bedeutung »Tannenzapfen« (schwäb. Butzel) ist uns bereits bekannt (schwed. kotte), ebenso wie die Entwicklung der Grundbedeutung zu »stumpf« (schwz. butt) und »putzen«, welches Wort ohne Zweifel hierhergehört, bereits in der Familie von Mutze belegt war.

Eng verwandt mit dieser Gruppe ist, wie schon angedeutet, eine zweite, die statt des auslautenden -dd-, -tt-, ein -s- aufweist und in verschiedenen Ablautstufen auftritt:

Schwz. busi, Bausi (Id. IV, 1741) »vulva; etwas Zottiges, Flockiges; Katze; nichtsnutzige Weibsperson«; Büsel »neugebackenes Brot« (vgl. oben Mutze »eine Art Gebäck«); bauselen

»in der Küche unnütze Arbeit verrichten«; bausen »stöbern, wühlen«; els. bausen »entwenden«; isl. busi »schlechtes Messer«.

Ganz ähnlich ordnen sich die Bedeutungen der Familien *buss- (hieher d. Possen), *busk- und *bûsk-, auf die ich nicht weiter eingehe.

Eine interessante Sippe ist diejenige, als deren germ. Grundform wir *fimf-, *fimb-, mit den entsprechenden andern Ablauten, anzusetzen haben. Ich bespreche diese Familie ausführlicher, da einige altbezeugte und bemerkenswerte Worte hieher gehören.

Bei Falk-Torp lesen wir: Fivel (norw. = eriophorum, leontodon), anord. fífill und fíva. Die Benennung zielt gewiß auf die daunigen Samenkörner dieser Pflanzen ... Wahrscheinlich ist altnord. fífl »Einfaltspinsel« (eigentlich wohl »Unhold, Riese«) und ags. fífel »Ungetüm, Riese« verwandt; ebenso die als Verstärkungen angewendeten ags. fífel-, anord. fimbul-. Dazu lit. pamplys »Dickbauch«, lett. pampulis »ein Dicker«; vgl. lit. pampstù pampti »anschwellen« ... Die Grundbedeutung von fivel ist somit »aufgedunsene Pflanze«.

Diese Etymologie ist nicht besser und nicht schlechter, als eine Unzahl anderer, die zum sogenannten »eisernen Bestand« unserer Wissenschaft gehören und von einem etymologischen Wörterbuch ins andere übernommen werden; die Laute der zusammengestellten Wörter stimmen einwandfrei, die Bedeutungen lassen sich zur Not vereinigen, — freilich, daß das zierliche Wollgras (»Eriophorum«) als »das Aufgedunsene« bezeichnet worden wäre, will mir nicht recht ein — und unter solchen Umständen lassen die allermeisten Philologen eine Etymologie passieren. Daß es ein schwerer methodischer Fehler ist, eine Grundbedeutung aus dem Litauischen heranzuziehen, ehe man versucht hat, die synonymen germanischen Worte auf die Möglichkeit der Verwandtschaft hin zu prüfen, darüber ist man sich in den seltensten Fällen klar.

Außer den von Falk-Torp erwähnten Bedeutungen kommen aber noch folgende in Betracht:

aisl. fífla (von Fritzner wohl fälschlich mit kurzem i geschrieben) »betasten«,

aisl. fífla »verfängliche oder verführerische Reden führen; ein unerlaubtes, unanständiges Verhältnis mit einer Frau einleiten und fortsetzen.«

norw. dial. fiva »sich putzen«.

norw. dial. fivla »sich paaren« (nach Aasen von Vögeln, aber nach Ross wohl auch von Menschen gebraucht.)

Da das Vorhandensein von grammatischen Wechselformen durch das Nebeneinander von fífel- und fimbul- als verstärkendes Präfix sichergestellt ist, sind wir ferner berechtigt und genötigt, folgende Worte heranzuziehen, deren Stammauslaut mb oder, durch sekundäre Assimilation, m(m) ist: altsäch. fimba, ahd. finba, mnd.

mnl. vimme »Getreidehaufen« (vgl. schwed. dial. fumbil »Garbe«); und fimmeren, fimmelen »umhertappen«, norw. fimla, fimra, mit wiederholten, kurzen, unsicheren und tastenden Griffen greifen, betasten, fingern (vgl. engl. famble, Hand); ndd. fimmeln »tasten, fingern«; »coïre«; Fimmel »Straßendirne«; diese aber sind untrennbar vom schwed. famla »tasten«, ndd. fammeln »tasten, meist obscön; unordentlich zusammengreifen; eine Handarbeit obenhin machen«, und den in der Bedeutung teilweise ganz identischen u-Formen schwed. norw. fumla, d. fummeln (dial. fumbln) engl. fumble. Das deutsche Wort hat nach Grimm u. a. die Bedeutungen: »durch reiben glätten, glänzend machen, putzen, reinigen; coïre; betasten; unordentlich zusammenraffen; eine Handarbeit obenhin verrichten; die Kleidung lose und nachlässig tragen; müßig bald dahin, bald dorthin gehen, müßig umherstreichen. Vgl. ferner d. dial. fummen »tüchtig schlagen«; schwz. fummlen »züchtigen, mißhandeln, betrügen«. Ein entsprechendes Substantiv Fummel bedeutet u. a. »vulva«; liederliche Weibsperson; ein auffallender Kopfputz der Frauen; Stolz; Aufgeblasenheit; eine Art Backwerk«.

Obwohl die Bedeutung »Aufgeblasenheit« zu Falk-Torps Auffassung zu stimmen scheint, zögere ich keinen Augenblick, als das Zentrum der Sippe die Worte für »coïre« und »vulva« zu erklären. Abgesehen davon, daß die erstere Bedeutung auf dem ganzen Gebiet wiederkehrt, ordnet sich dann alles nach dem uns bereits bekannten Schema: aus »coïre« ergibt sich »schlagen, mißhandeln, betrügen; sich (unsicher, hastig) hin und herbewegen, fingern, betasten; umherstreichen«; ferner wie bei butzen, mutzen, aber wohl auf anderem Wege, über »reiben«, die Bedeutung »putzen, reinigen«. Aus »vulva« hingegen ergibt sich »Dirne« und »Zotte, Büschel«; hier schließen sich die norweg. Pflanzennamen und schwed. fumbil »Garbe«, ahd. alts. fimba »Getreidehaufen« an (vgl. schwäb. focken »Getreidehäuflein«.

Daß die Bedeutung »Tor« (isl. fífl) aus »Riese« entsprungen sei, ist bei den volkstümlichen Vorstellungen von diesen Wesen nicht ausgeschlossen. Doch ist vermutlich an die Bedeutung »betrügen« anzuknüpfen, vgl. oben mengl. fobbe »Narr«. Ags. fífel »Ungetüm, Riese« ist vielleicht wie »Butzemann« zu beurteilen (vgl. schwäb. Butze »Unhold«, »Teufel«). An »Riese« knüpft dann fífl-, fimbul- als verstärkendes Präfix an, man denke an deutsche Ausdrücke wie »Riesenglück, Riesenhitze«, deren erster Bestandteil gleichfalls zum Präfix herabgesunken ist.

Zu Fummel »auffallender Kopfputz«, kann man an das oben über Mütze gesagte erinnern; in der selben Gruppe hat Fummel »Art Backwerk« eine Analogie; die Bedeutung »Stolz, Aufgeblasenheit« hatten wir bereits in geheien, »großtun, prahlen«.

Eine weitere Sippe, deren Einheitlichkeit bisher nicht anerkannt wurde, weil das »Bedeutungssystem« der Verba für coïre nicht hinlänglich bekannt war, ist die von d. faseln.

Man pflegt hier mindestens drei unverwandte Gruppen anzunehmen, die durch f a s e l n »fortpflanzen«, f a s e l n »Unsinn reden« und schwed. f a s a »Entsetzen« repräsentiert werden. In Wirklichkeit reicht eine einzige Grundbedeutung, »coïre«, vollkommen aus, um alle begrifflichen Verzweigungen zu erklären.

Diese Grundbedeutung ist nicht direkt bezeugt, hat aber deutliche Spuren hinterlassen im mhd. v a s e l »zur Fortpflanzung dienendes männliches Vieh, Zuchtvieh,« d. F a s e l h e n g s t »Beschäler«, Von hier aus entwickelt sich eine Bedeutung, die wir schon bei f o c k e n antrafen: »sich vermehren, gedeihen, glücken«.

Nach der anderen Seite hin entsteht auf Wegen, denen wir schon bei der Besprechung von F u d nachgegangen sind, die Bedeutungsgruppe: »schlecht arbeiten« (schwz. f a s l i »schlechter Arbeiter«), »Dummheiten treiben oder sagen« (d. faseln), umherstreifen« (schwz. faseln).

Die Bedeutung von ahd. f a s o, ags. fäs, nhd. F a s e(r), »floccus, fimbria« haben wir gleichfalls schon so oft vorgefunden, daß es uns nicht mehr einfallen kann, sie von der voıausgesetzten Grundbedeutung »coïre« trennen zu wollen. Auch dem schwed. f a s a »Entsetzen« ist, nach den bisher von uns gesammelten Erfahrungen, leicht beizukommen. Den Schlüssel zu seiner Erklärung gibt das von Noreen (Svenska Etymologier, S. 17) herangezogene schwed. dial. f a s u r »Butzemann, Riese«, dessen Bedeutungsentwicklung oben unter B u t z e besprochen wurde. F a s a ist, mit einem bei den masc. n-Stämmen häufigen Übergang, aus altschwed. f a s i, m., entstanden, das offenbar ursprünglich »Unhold, Schreckbild«, erst sekundär »Entsetzen« bedeutet.

Da die Bedeutung »Unhold, Butzemann«, wie wir bereits gesehen haben, die Zwischenstufe »Vermummter« voraussetzt, ist es möglich, d. F a s c h i n g, mhd. v a s c h a n c (aus v a s g a n g) als »Gang der Vermummten« zu deuten, statt das erste Glied der Zusammensetzung aus f a s e l n »Unsinn treiben« zu erklären, wi, dies Kluge tut; ganz analog wäre dann natürlich F a s t n a c h t e mhd. v a s e n a h t zu verstehen.

Interessant ist schwz. e i n f a s e l h e n n a »ein Volk Hühner«, wodurch die oben vorgebrachte Deutung von d. K e t t e »Volk Rebhühner« gestützt wird.

Zu den Synonymen, deren ursprüngliche Verwandtschaft bisher nicht erkannt wurde, gehört ferner d. R a n z e n »Sack«, r a n z e n »brünstig sein« und was drum und dran hängt. Falk und Torp stellen ersteres s. v. R a n s e l zu einem mhd. r a n s »Bauch«, das aber in Wirklichkeit nicht existiert. Eine von H. S c h r ö d e r, Beiträge 29, 505 vorgeschlagene Verbindung mit R u n z e l dürfte erst in Betracht gezogen werden, nachdem das Verhältnis zu dem formell identischen Verbum r a n z e n aufgeklärt ist. Nach allem, was bisher gesagt wurde, kann die Art dieses Verhältnisses nicht

zweifelhaft sein: zwischen ranzen »brünstig sein, sich begatten« und Ranzen »Sack« liegt ohne Zweifel die nicht bezeugte Bedeutung »vulva«; vgl. das oben über Fuppe »Tasche« Gesagte. Auch hier haben wir das charakteristische Bedeutungssystem: d. Ranzen »Bauch« (vgl. oben unter Kutte), schwed. dial. (Rääf, Ydre härad, II.) Rännta »Eingeweide«, d. Ranze »Mutterschwein«, Ranzen »Buckel«, (vgl. schwed. kut), schwz.Ränz »Mißbildung an der Zwetschge« (vgl. oben Butzen); ranzen »schlagen«, schwz. Ranz »Ruck, Stoß«, schwz. ranzen »belästigen (mit Bitten); reizen, necken«, d. dial. ranzen »umherschwärmen; sich herumtreiben; wiegen, schaukeln; sich faul dehnen« (aus »schlecht arbeiten, trödeln«); ranzen »filzig handeln« (vgl. fudig »filzig«); ränzen »knurren« (vgl. die Sippe mutz-), ränzen »abschneiden«, ursprünglich wohl »absägen, mit stumpfem Werkzeug abschneiden« (vgl. oben isl. busi); westfl. ranten »sich aus dem Staube machen«.

Falls, wie Wadstein Beiträge 22, 252, sehr ansprechend annimmt, d. ranzen »brünstig sein« mit schwed. ranta »hin- und herrennen« (Übergangsbedeutung: »in der Brunst laufen«, von Tieren, vgl. d. läufig »brünstig«) ein Iterativum zu »rennen« darstellt, so liegt hier ein interessanter Fall vor, in dem ein Wort von sexuell neutraler Bedeutung, »rennen«, sobald es sekundär die Bedeutung coïre entwickelt, genau so gut zum Ausgangspunkt der uns bekannten Bedeutungsentfaltung werden kann, wie ein Wort mit ursprünglich sexueller Bedeutung. Ich hebe ausdrücklich hervor, daß Ähnliches bei den meisten der oben besprochenen Sippen der Fall sein kann. Allerdings hat, wie ich oben auseinanderzusetzen versuchte, jede Wurzel ursprünglich einen sexuellen Sinn oder wenigstens Nebensinn besessen. Verhältnismäßig früh aber konnte eine »Entsexualisierung« eintreten, sexuell neutrale Worte entstehen, die jedoch häufig sekundär wieder sexuelle Bedeutung annehmen konnten.

Es ist also durchaus nicht meine Meinung, jede Sippe, in der »sexuelle« Bedeutungen vorkommen, notwendig um diese als Zentrum gruppieren zu wollen. Wohl aber glaube ich, daß eine große Anzahl von Worten erst verständlich wird, wenn wir annehmen, daß sie irgendeinmal die sexuelle Bedeutungssphäre passiert haben.

Es ist vielleicht hier der Ort, einige bisher dunkle Worte zu besprechen, die von diesem Gesichtspunkt aus leicht zu durchschauen sind:

Über Tasche schreiben Falk und Torp: »Taske (Tasche) schw. taska, anord. taska »Beutel« = mnd. tasche (holl. tasch), ahd. tasca hat entweder nd. Form oder ist aus it. tasca entlehnt, das wieder aus dem Germ. stammt: vgl. bayr.

zäschen f. »Schleppe (eines Kleides), unordentliches Frauenzimmer«, zaschen »ziehen, schleppen, langsam arbeiten, schlendern«, (span. port. tascar »zupfen, hecheln«) . . . Die Bedeutung »leichtsinniges Frauenzimmer« stammt aus dem D. und geht entweder von »schleppende, schlampige oder träge Person« oder von »Vulva« aus (beide Bedeutungen finden sich schon im mhd.). In d. Dial. wird das Wort auch als verächtlicher Ausdruck für »Mund« gebraucht.«

Auch hier ist wieder alles richtig, insofern als die von Falk und Torp zusammengestellten Worte wirklich miteinander verwandt sind*; die Bedeutungsentwicklung aber kommt wieder schlecht weg, da die Verfasser die Stellung der Bedeutung »vulva« ganz im Dunkeln lassen; daß sie sie nicht als zentral anerkennen, geht aus ihrer Äußerung im Anhang (S. 1564) hervor, wo sie Edw. Schröders Deutung, der im Anzeiger für deutsches Altertum 23, 157, von der Bedeutung »vulva« ausgeht und an gr. τίκτω anknüpft, als unwahrscheinlich bezeichnen. Jeder aufmerksame Leser wird aber alle von Falk und Torp angeführten Bedeutungen als alte Bekannte erkennen und zugeben, daß erst der Begriff »Vulva« das Nebeneinander von Bedeutungen wie »langsam arbeiten« und »Tasche« erklärt, mag nun die weitere Anknüpfung Schröders richtig sein oder nicht.

Ähnlich liegen die Verhältnisse bei Flasche, dessen Herleitung aus rom. Worten jetzt mit Recht aufgegeben zu sein scheint, während freilich sonst noch wenig Klarheit gewonnen ist. Falk und Torp knüpfen unter Berufung auf norw. dial. flaska »Milchkanne mit kurzen Dauben und breitem Boden« an die Wurzel von dän. »flach« an, Schröder, der a. a. O. nachweist, daß die ältesten Belege des Wortes die Bedeutung »geflochtener Flaschenüberzug, Korbflasche« haben, an den Stamm von d. flechten.

Auch hier müssen wir uns aber fragen: ist es unmöglich, die Bedeutung von d. Flasche mit der der Homonyma d. flaschen »von Statten gehen«, norw. isl. flaska, »sich spalten« zu vereinigen? Wenn wir die Grundbedeutung »vulva« annehmen, so haben wir sofort die Verbindung hergestellt. Daß Gefäße, speziell Körbe, mit Worten bezeichnet werden, die eigentlich »vulva« bedeuten, dafür hatten wir schon mehrere Beispiele (vgl. z. B. Kötze, »Korb«) anderseits aber gibt es viele Ausdrücke, die zugleich »vulva« und »Spalt« bezeichnen, z. B. mhd. schranze, d. Ritze.

Auch die Bedeutung »von Statten gehen, gelingen« ist uns schon mehrfach begegnet (et fockt, es faselt, berlin. et fummelt); nun sind freilich diese wenigen Bedeutungen noch nicht

* Auch die rom. Worte für »zupfen, hecheln«, deren Bedeutungsentwicklung besonders in der Familie von fas- Parallelen hat; span.-port. tascar aus mhd. dëhsen »Flachs schwingen« zu erklären (vgl. Körting, 2831) ist lautlich unmöglich, da germ. Thëhs ein span. tej- ergeben hätte, vgl. germ. Thahs- »Dachs«, span. tejon.

genügend, um das Vorhandensein eines Flasche »vulva«, das ich momentan nicht nachweisen kann, halbwegs sicherzustellen, aber einige andere Bedeutungen von Flasche weisen gleichfalls auf eine solche Grundbedeutung hin, so daß ich kein Bedenken trage, hier zu einer Konstruktion zu greifen. Wir stoßen nämlich im Steirischen auf Flaschen »liederliches Weib«, ferner südd. Flaschen »Ohrfeige«, ostschwed. flaska »schlagen«, d. flaschen »Kröpfe« am Hals d. Schafe (aus »Sack« vgl. tir. Kauz »Fetthaut« am Hals), schwäb. Flasche »Schote, Hülse« (vgl. schwed. dial. kudde, »Schote«) endlich schwed. dial. flaska »Garbe« zum Dachdecken (vgl. schwed. fumbil »Garbe«), das in Hyltén-Cavallius. Wärend och Wirdarne II 210 angeführt wird.

Hiezu stimmt trefflich, daß Flasche, Meerflasche nach Sanders eine Schneckenart bezeichnet, deren lateinischer Name Bulla ficus ist. Wie Aigremont, Anthropophyteia VI. 35 ff. an einem reichlichen Material aufgezeigt hat, ist die Schnecke ein sehr verbreitetes Symbol für die weiblichen Genitalien, eine Beziehung, der z. B. auch die Porzellanschnecke (von lat. porca »vulva«) ihren Namen verdankt.

Übrigens kommt auch franz. bouteille in der Bedeutung »vulva« vor. Wir brauchen also keinen Anstoß daran zu nehmen, daß Flasche in dieser Bedeutung nicht belegt ist, um so weniger als es bei der großen Anzahl konkurrierender Ausdrücke leicht erklärlich wäre, wenn ein oder der andere Ausdruck für »vulva« verloren gegangen wäre. Endlich ist auch darauf Rücksicht zu nehmen, daß ein Wort obscöner Bedeutung immer eine gewisse Aussicht hat, sich der Aufmerksamkeit der Lexikographen zu entziehen.

Bekanntlich besitzt das Germanische zwei Worte fódr- (fóthr-), die in deutsch Futter »Nahrung« und Futter »Unterbezug an Kleidern« fortleben. Das letztere ist zu ältest als got. fodr »Schwertscheide« belegt (vgl. franz. fourreau) und hat, ehe es die moderne Bedeutung erlangte, den Weg über »innere oder äußere Bekleidung eines Gegenstandes« durchgemacht.

Nach Falk und Torp wären diese beiden Homonyma nur sehr entfernt mit einander verwandt. Sie sollen beide auf der indog. Wurzel *pa- beruhen, die »weiden lassen, füttern, beschützen« bedeutet haben soll, doch so, daß Futter I an die zweite, Futter II an die dritte der zitierten Bedeutungen anknüpfte. Danach würden sich die beiden Worte eigentlich erst im Vorindogermanischen, in einer Periode, wo die Wurzel *pa- ihre verschiedenen Bedeutungsnuancen noch nicht ausgebildet hatte, vereinigen.

In Wirklichkeit dürfte die Sache ganz anders liegen. Bekanntlich bedeutet nämlich föda (*fôdjan) in den nordischen Sprachen nicht bloß »ernähren«, sondern auch »gebären« (ganz ähnlich wie ala »gebären, aufziehen«); an die letztere Bedeutung wird sich ursprünglich ein *fôdr »vulva« angeschlossen haben. (Vgl. schwed. dial. födsla »vulva« Rääf Ydre Harad II 25).

Als ziemlich deutlicher Repräsentant dieser verlornen Bedeutung ist der reichlich und wie gesagt zuerst bezeugte Sinn »Scheide« zu betrachten, vgl. die Doppelbedeutung von lat. vagina, d. Scheide, engl. scabbard. Daraus dann »Hülse«, »Überzug« usw.

Auch d. Fuder »Wagenlast« läßt sich leicht hiemit vereinigen, wenn die Grundbedeutung wirklich, wie Falk und Torp, Wortschatz 223, annehmen, »(Wagen)korb« war. (Vgl. oben über Kötze »Korb«).

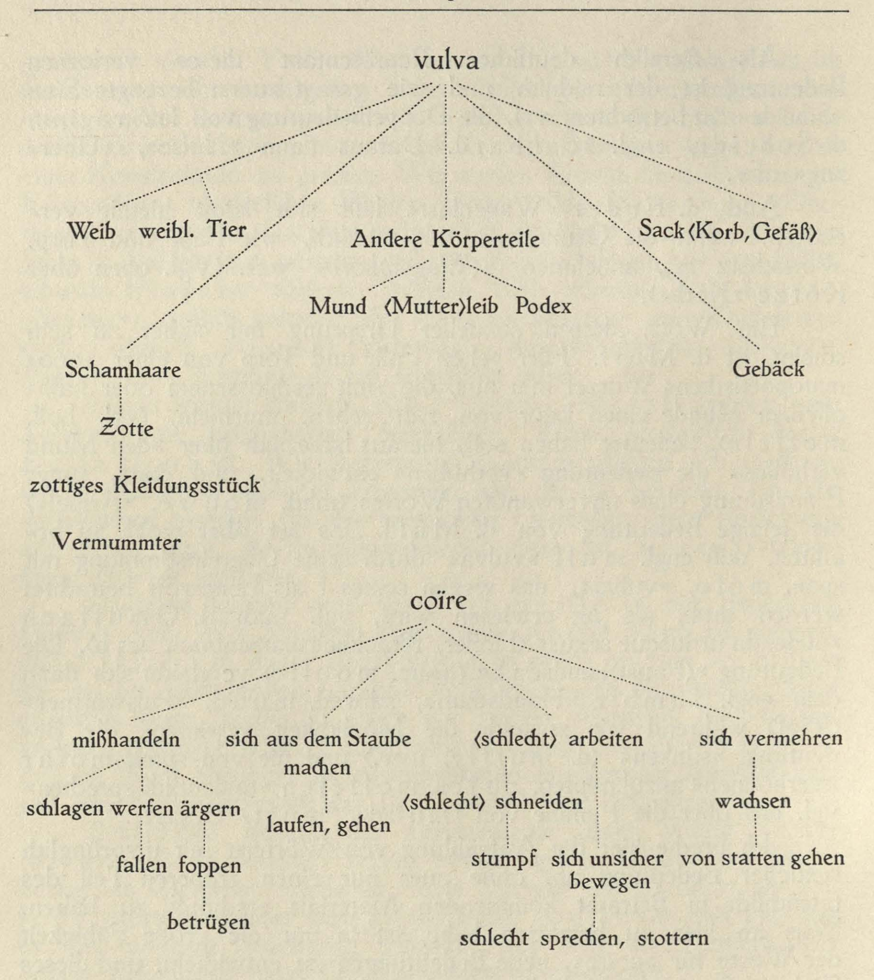
Ein Wort, dessen sexueller Ursprung mir sicher zu sein scheint, ist d. Muff. Hier gehen Falk und Torp von einer »onomatopoetischen« Wurzel mu aus, die »mit geschlossenem oder halboffenem Munde einen Laut von sich geben, murmeln, (vgl. holl. moffeln), bedeutet haben soll; hieraus habe sich über »den Mund verhüllen« die Bedeutung »verhüllen« entwickelt, und dann, unter Einmischung eines unverwandten Wortes (mhd. mouwe, »Ärmel«) die jetzige Bedeutung von d. Muff. Es ist aber wohl zu beachten, daß engl. muff »vulva« durch seine Übereinstimmung mit span. mofo, »vulva«, das wegen seines f als Lehnwort betrachtet werden muß, als alt erwiesen wird, vgl. auch d. Gmüffach »pudenda utriusque sexus« (Höfler, Krankheitsnamenbuch 423 b). Die Bedeutung »(Faust)handschuh« (franz. moufle) vergleicht sich dann dem engl. fumble »Handschuh«, schwed. mudd, »Pulswärmer« (Rääf) während wir zugleich die Möglichkeit gewinnen, die Bedeutung »stinken« (d. muffig, usw.) und die von span. mofar »verhöhnen« anzuknüpfen. Zu holl. moffelen »undeutlich sprechen» vgl. das über die Familie von *mudd-, *mutt- Gesagte.

Ich breche hier die Aufzählung von Wörtern mit ursprünglich sexueller Bedeutung ab, ohne auch nur einen größeren Teil des tatsächlich in Betracht kommenden Materials erschöpft zu haben. Was ich hier zu beweisen habe, ist ja nur die große Fähigkeit der Worte für »coïre«, neue Bedeutungen zu entwickeln, und dieses Ziel dürfte durch die bisherigen Aufzählungen bereits erreicht sein. Als wichtiges Nebenresultat glaube ich bezeichnen zu können:

Die reiche Bedeutungsentfaltung der Worte für coïre (respektive vulva*) vollzieht sich im Germanischen**) in der Hauptsache in stereotypen Formen; um derartige Worte pflegt sich ein Bedeutungssystem zu gruppieren, dessen Hauptzüge sich graphisch folgendermaßen darstellen lassen:

* Die Worte für »penis« weisen, soviel ich sehe, eine bedeutend geringere Entwicklungsfähigkeit auf.

** Wie schon bemerkt, müssen, die Richtigkeit meiner Ansicht über die Entstehung der Sprache vorausgesetzt, die entsprechenden Worte anderer Sprachgruppen gleichfalls bedeutungsgeschichtlich produktiv sein. Doch läßt sich nicht von vornherein sagen, ob die Entwicklung anderswo dieselben Wege geht wie im Germanischen. Auf weitgehende Analogien wird man jedenfalls gefaßt sein dürfen.



Weist ein Stamm dieses Bedeutungssystem ganz oder zu einem beträchtlichen Teil auf, so sind sexuelle Bedeutungen als Ausgangspunkte oder wenigstens als wichtige Knotenpunkte zu betrachten.

Die Anzahl der Worte, die nachweislich einmal die sexuelle Sphäre passiert haben, ist so groß, daß der Etymologe diesen Punkt beständig im Auge behalten muß, und zwar umso fester, je ältere Sprachperioden er zu erforschen sucht.

Indessen könnte man einwenden: wenn auch die Entwicklung der deutschen Verba für »coïre« zeigt, daß eine Reihe von anderen

Bedeutungen, wie »schlagen, fallen, laufen« aus ihnen hervorgehen kann, so gibt es doch eine große Anzahl von Wurzeln, deren Bedeutungen wir bei den obigen Auseinandersetzungen nicht angetroffen haben. Und gerade der Umstand, daß sich die Verba coëundi in historischer Zeit nach einem ganz bestimmten Schema entwickeln, spricht scheinbar dagegen, daß sie früher auch andere Bedeutungen ausgebildet hätten.

Um diesen Einwand zu widerlegen, müssen wir uns vor Augen halten, daß die Beziehungen zwischen der Sexualität und den primitiven Arbeiten in älterer Zeit außerordentlich viel wichtiger waren, als in den historischen Perioden. Freilich bestehen noch heute gewisse Zusammenhänge zwischen dem Pflügen und dem Zeugungsakt, aber sie sind nur mehr kümmerliche Reste eines Vorstellungskomplexes, der vor Jahrtausenden die Bedeutung einer Religion hatte. Mörser und Mörserkeule werden gewiß auch heute noch mit Penis und Vulva verglichen, aber wie sehr hat unsere moderne Maschinenkultur die Bedeutung dieser Werkzeuge herabgedrückt, die seinerzeit bei der Zerkleinerung des Getreides eine so wichtige Rolle spielten! So ließen sich noch zahlreiche Fälle aufzeigen, in denen die sexuellen Beziehungen wichtiger Gegenstände und Vorgänge im Laufe der Kulturentwicklung stark reduziert wurden. Daher sind wir berechtigt, diesen Beziehungen auch im Leben der Sprache eine um so größere Rolle zuzutrauen, je weiter wir in vorhistorische Zeiten zurückgehen.

Wenn wir schon bei der Besprechung der germanischen Etymologien eine gewisse Tendenz fanden, die sexuellen Bedeutungen entweder zu übersehen oder als nebensächlich zu betrachten, so tritt uns dieses Bestreben in der Indogermanistik in womöglich noch verstärktem Maße entgegen. Der Effekt ist natürlich hier wie dort der gleiche: ursprünglich identische Wurzeln werden auseinandergerissen oder durch Annahme weitläufiger, meist recht unwahrscheinlicher Bedeutungsübergänge vereinigt. Da ich auf dem Gebiete der vergleichenden Sprachforschung leider Laie bin, will ich nur einen mir sicher scheinenden Fall ausführlicher besprechen.

Die Wurzel *bheu- soll nach allgemeiner älterer Annahme »sein« bedeuten (vgl. skr. bhavati »sein«, lat. fui »war«); aus dieser Grundbedeutung wollen noch Falk und Torp s. v. bo Bedeutungen, wie »wachsen, zeugen, ackern, wohnen«, ableiten.

* Daß die Etymologen leicht geneigt sind, die sexuellen Bedeutungen eines Stammes für sekundär zu halten, hat wohl seinen Grund darin, daß sie die meisten Worte schon längst in ihren neutralen Bedeutungen kannten, ehe sie die sexuellen kennen lernten. Wer z. B von Kindheit an das Wort »Tasche« in seiner gewöhnlichen Bedeutung gebraucht hat, und nun gelegentlich einmal als Erwachsener erfährt, daß es auch »Vulva« bedeute, der wird sich leicht zu dem Fehlschluß verleiten lassen, daß die Bedeutung, die für ihn persönlich die ältere ist, auch historisch die ursprünglichere sei. Daß aber ein solcher Schluß wirklich ein Fehlschluß ist, liegt wohl auf der Hand.

Daß dies nicht geht, hat Wood* eingesehen, der als Grundbedeutung »rise, swell, grow, thrive, become big« ansetzt; aber auch bei ihm verläuft die Entwicklung auf sehr abstrakten Wegen: aus »erheben«, welche Bedeutung übrigens, soviel ich sehe, nirgends vorliegt, also reine Konstruktion ist, soll »zum sich Erheben bringen« »bauen«, »hervorbringen«, »zeugen«, »produzieren« entstehen.

An derartige Begriffswandlungen glaubt man höchstens, wenn sie durch ein sehr deutliches Material gestützt sind, was bei unserer Familie keineswegs der Fall ist.

Auch hier gilt der Satz: Die konkretere Bedeutung hat, sobald wir Zustände der Urzeit erschließen wollen, den Vorrang vor der abstrakteren. Bedeutet ein Wort »(Kinder) zeugen« und »etwas Beliebiges hervorbringen«, so hat die erstere Bedeutung, und zwar in ihrer sinnlichsten Nuance, als die ursprünglichere zu gelten. Dann ordnet sich sofort alles auf das schönste.

Gehen wir von griechisch φύω »zeuge« aus, so liegen die Linien der Entwicklung zum Teil noch innerhalb des Griechischen klar vor uns: von Familien ausgesagt, bedeutet φύω »eine reichliche Nachkommenschaft erzeugen, wachsen, gedeihen«. Ὣς ἀνδρῶν γενεή ἣ μὲν φύει ἣδ' ἀπολήγει (Ilias VI, 149) könnte ins Deutsche übertragen werden: »so ‚faselt' das eine Geschlecht, das andere erlischt«. Bei dem schon wiederholt berührten Parallelismus zwischen menschlicher und pflanzlicher Entwicklung werden diese Ausdrücke dann natürlich auch auf die Vegetation übertragen. Erst aus »wachsen« ergibt sich dann der Sinn »werden«, hieraus, wie Wood a. a. O. gezeigt hat, »sein«.

Die germanischen Worte knüpfen wieder direkt an »coïre« an, und zwar sowohl ahd. bouuen, beuuen »drücken, terere, conficere« (Beitr. IX, 516; zur Bedeutung vergleiche fummeln »reiben«), als auch d. bauen »den Acker bestellen«; wie schon oft erwähnt, ist ja das Ackern eine geschlechtliche Befruchtung. Aus »ackern« ergibt sich dann »wohnen«, (schwed. bo) hieraus erst »eine Wohnung herstellen« »(ein Haus) bauen«.

Soviel ich sehe, liegt kein Grund vor, lat. fovea »Höhle«, dessen Anlaut zu dem gewöhnlich verglichenen gr. γειή (*gheueia) ja doch nicht stimmt, von der Wurzel *bheu zu trennen. Die Übergangsbedeutung wäre natürlich »vulva«; vgl. genitales feminae foveae »Mutterleib«. Auch lat. fovere »wärmen, hegen« wird hier anzuknüpfen sein; es scheint darauf hinzudeuten, daß fovea »Grube« einst auch die Bedeutung »Herdgrube« besaß. Ist dies der Fall, so darf natürlich favillae »glühende Asche« nicht davon getrennt werden.

Es hätte keinen Sinn, wollte ich in der Aufzählung der idg. Wurzeln, deren ursprünglich sexueller Sinn mir noch nachweisbar erscheint, fortfahren. Alles, was ich vorbringen könnte, müßte ja

* »Modern Language Notes«, 19, 4 ff.

doch von Kundigeren nachgeprüft werden. Ich will nur nochmals meiner Überzeugung Ausdruck geben, daß eine Untersuchung des Materials aus diesem Gesichtspunkte sehr fruchtbar wäre.

Ist meine Hypothese über den Ursprung der Sprache richtig, so ergeben sich daraus wichtige Konsequenzen für die etymologische Bedeutungslehre. Zunächst was die Ansätze von Grundbedeutungen betrifft. Schlagen wir das Ficksche Wörterbuch der idg. Sprachen I z. B. auf der willkürlich gewählten Seite 519 auf, so finden wir folgende »Grundbedeutungen«: Mond, Monat; Tier; Sack, Schlauch; Ameise; rasch, bald; scharf, spitz; lividus; Halsband; allein. Nun ist man natürlich berechtigt, z. B. aus lat. mox und ind. maksú ein indogermanisches Wort von der Bedeutung »bald« zu erschließen, und mehr wollen ja die Ansätze Ficks wohl nicht besagen. Aber man muß sich darüber klar werden, daß die so erschlossenen Wortbedeutungen samt und sonders falsch sein müssen, wenn man sie nicht dem Indogermanischen auf einem verhältnismäßig hohen Entwicklungsstadium zuschreibt, sondern in ihnen ursprüngliche Bedeutungen von Wurzeln sieht. Die Wortschöpfung setzt ja eine seelische Erregung des schaffenden Individuums voraus, sie ist eine Sprache des Affekts, genau wie die ersten Sprachäußerungen des Kindes*, und darum kann eine Wurzel im Augenblick ihrer Entstehung nur einen Begriff bezeichnet haben, der geeignet war, einen solchen Affekt hervorzubringen. Der Anblick eines so neutralen Gegenstandes, wie z. B. eines Schlauches, kann unmöglich zur Bildung einer neuen Sprachwurzel geführt haben, noch weniger können natürlich Begriffe wie »spitz« oder gar wie »allein« die sprachschöpferische Tätigkeit angeregt haben.

Diese Erkenntnis ist für die etymologische Praxis beachtenswert; denn nur selten ist die Verteilung der Bedeutungen innerhalb einer Wortsippe so deutlich, daß wir durch die Tatsachen mit Bestimmtheit auf eine gewisse Grundbedeutung (d. h. älteste historisch und durch Vergleichung erreichbare Bedeutung, nicht Wurzelbedeutung!) hingewiesen werden.

Sippen, wie die von idg. *sed, deren Grundbedeutung »sitzen« klar zu tage liegt, sind selten. Wie oft kommt es nicht vor, daß z. B. die historischen Bedeutungen einer Sippe ebensowohl auf »schneiden«, als auf »spitz sein«, ebensowohl auf »drehen« als auf »bohren« zurückgeführt werden können! In diesen Fällen wird man natürlich diejenige Grundbedeutung vorziehen, die auch als Urbedeutung verständlich ist, also lieber »schneiden« und »bohren«, als »spitz sein« und »drehen« ansetzen. Mit anderen Worten, als Urbedeutungen kommen nur affektbetonte Begriffe in Betracht; wollte jemand den Ansatz einer Wurzel »spitz sein« wahrscheinlich machen, so müßte er zeigen, daß dieser Begriff geeignet gewesen sei, den

* Meringer, »Aus dem Leben der Sprache«, S. 218 f.

sprachbildenden Urmenschen in die Aufregung zu versetzen, die allein die Schöpfung einer neuen Wurzel ermöglicht. Ob der Grund einer solchen Erregung unter allen Umständen sexuell gewesen sein muß, das mag vorläufig dahingestellt bleiben. Daß aber gerade die sexuelle Emotion als sprachschaffende Kraft besonders verwertbar war, hoffe ich gezeigt zu haben.

Für noch wichtiger halte ich aber eine zweite Konsequenz. Wie wir gesehen haben, war es möglich, eine ganze Reihe von Worten für coïre aufzuzählen, deren Bedeutung sich in stereotyper Weise verzweigt und entwickelt hat. Diese Tatsache berechtigt, wie ich glaube, zu der Annahme, daß der Bedeutungswandel von Anfang an ganz bestimmte Linien verfolgt habe, die es nun aufzudecken gilt. Es wäre nun eine wichtige Aufgabe der Sprachwissenschaft, nachzuweisen, auf welchem Wege Worte mit offenbar sekundären Bedeutungen, d. h. solche, die weder »coïre« noch eine sexuell betonte Tätigkeit bezeichnen, sich entwickelt haben. Wir brauchen also neue Untersuchungen, in welchen alle erreichbaren Worte von einer bestimmten Bedeutung auf ihre Bedeutungsentwicklung hin geprüft werden. Einiges Derartige besitzen wir ja schon, aber es scheint mir, als ob die Voraussetzungen für das Gelingen eines solchen Unternehmens jetzt, wo ein fester Ausgangspunkt gegeben ist, beträchtlich größer geworden wären. Natürlich wird es sich empfehlen, nicht mit gänzlich abstrakten Begriffen anzufangen, wie dies etwa Brugmann getan hat, sondern zunächst konkretere Bedeutungen zu untersuchen, wie z. B. die Namen der nicht der Sexualzone angehörigen Körperteile, oder höchstens die Bezeichnungen für »schlafen, wachen« u. ä.

So kann es uns vielleicht gelingen, die oft postulierte aber bis jetzt noch recht geheimnisvolle »Gesetzmäßigkeit des Bedeutungswandels« klarer zu erfassen. Nur vergesse man bei derartigen Arbeiten das einzige bisher sichere dieser Gesetze nicht, daß sich nämlich die Bedeutungen der Worte mit den Sachen verändern. Eine Untersuchung, die ohne hinlängliche Kenntnis der primitiven Arbeitsmethoden und ihrer Entwicklung durchgeführt würde, müßte mit mathematischer Sicherheit zu schiefen und unzureichenden Ergebnissen führen, ebenso natürlich jeder Versuch, der ohne Vertrautheit mit der Religion und dem Aberglauben der primitiven Menschheit unternommen würde.

Ideale Resultate sind ja freilich vorläufig überhaupt nicht zu erwarten, eben weil die Erforschung des primitivsten Kulturbesitzes und Geisteslebens noch in den Kinderschuhen steckt. Gerade an dem Gebiet der allerältesten Kulturgeschichte pflegen ja auch sonst sehr einsichtsvolle Forscher ziemlich achtlos vorüberzugehen. Gelingt es aber einmal der Sprachwissenschaft, die kolossale Bedeutung gerade dieser Uranfänge in das richtige Licht zu stellen — und zu einem großen, aber noch viel zu kleinen Teil ist es

ihr bereits gelungen —, dann werden die Gegendienste von seiten der Kulturhistoriker nicht mehr lange auf sich warten lassen.

Ich fasse also den Inhalt des Gesagten kurz zusammen: Als älteste Sprachäußerung ist der Lockruf zu betrachten. Die Entstehung der Wurzeln, mit denen verschiedene Tätigkeiten bezeichnet werden, ist durch die sexuelle Betontheit verschiedener Arbeitsmethoden zu erklären. Die Annahme einer Wurzelperiode ist unumgänglich nötig. Die Wurzeln hatten in erster Linie verbalen Charakter. Der Übergang von der Wurzelperiode zur Periode der flektierenden Sprachen wird durch Beschleunigung des Sprechtempos ermöglicht. Die Annahme, daß alle Sprachwurzeln anfänglich Beziehungen zu sexuellen Begriffen hatten, wird dadurch erleichtert, daß sich die große bedeutungsgeschichtliche Rolle dieser Begriffe sprachhistorisch nachweisen läßt. Wortstämme mit sexueller Bedeutung zeigen im Germanischen die Tendenz, ein oft wiederkehrendes »Bedeutungssystem« zu entwickeln. Als Urbedeutungen von Sprachwurzeln können nur affektbetonte Begriffe gelten.

Wer neue Theorien aufstellt, pflegt nur allzuleicht die Tragweite derselben zu überschätzen, indem er konkurrierende Erklärungsmöglichkeiten übersieht. Um diesen Fehler nach Möglichkeit zu vermeiden, muß ich nun zum Schluß die Frage aufwerfen: sind wir wirklich genötigt, die Entstehung aller Sprachwurzeln so zu erklären, wie dies oben geschehen ist — also erst Lockruf, dann lockrufartige Begleiterscheinungen der Arbeit? Nach reiflichem Nachdenken über diese Frage glaube ich folgendes sagen zu können: Der Schluß, daß der Lockruf die erste Sprachäußerung gewesen sei, scheint mir zwingend; die Anknüpfung der Weiterentwicklung der menschlichen Sprache an die sexuell betonten Arbeitsmethoden wird dadurch wahrscheinlich, daß sie meines Erachtens die historischen Zustände besser erklärt, als die älteren Hypothesen. Daß jedoch in der menschlichen Sprache auch Elemente enthalten sein können, die auf anderen Wegen aus dem Lockruf hervorgegangen sind, diese Möglichkeit beweisen ja z. B. die Warnungsrufe mancher Tiere, auf die natürlich die Werkzeugstheorie nicht angewandt werden kann. Und schließlich könnten uns v i e l l e i c h t eingehende Untersuchungen über das Wesen der Lautnachahmung (Onomatopöie) zu Modifikationen der hier aufgestellten Ansichten zwingen.

Es sind also gewiß Umstände denkbar, die das Geltungsgebiet meiner Hypothesen einschränken könnten. Vorläufig aber spricht nichts dafür, daß wir diesen Möglichkeiten Wahrscheinlichkeitswert zuzuerkennen hätten, und so lange dies nicht der Fall ist, darf ich mir wohl mit der Hoffnung schmeicheln, daß der in der vorliegenden Arbeit eingeschlagene Weg der richtige ist.

Die Bedeutung des Salzes in Sitte und Brauch der Völker.

Von Professor Dr. ERNEST JONES, Toronto.

(Schluß.)

In dem ersten Teile dieses Aufsatzes habe ich mich vor allem mit den bei den Erwachsenen auffindbaren Wurzeln von Salz-Symbolik und Aberglauben beschäftigt; jetzt müssen wir unsere Aufmerksamkeit den tiefer liegenden infantilen Wurzeln zuwenden.

Ehe wir zur nächsten Stufe unserer Forschung übergehen, wird es nötig sein, kurz auf einige Gegenstände des kindlichen Geisteslebens hinzuweisen, die, ohne erkannt zu werden, eine wichtige Rolle im Leben der Erwachsenen spielen, nämlich auf gewisse Ansichten über die Kinderzeugung[1]. Diese werden fast immer in den späteren Jahren vergessen, so daß der Durchschnittserwachsene sich ihrer Existenz nicht bewußt ist und es ihn aufs äußerste überrascht, von ihrer Häufigkeit zu hören. Das Kind, das bald herausgebracht hat, daß ein Baby von der Mutter geboren wird und in ihrem Inneren wächst, geht daran, das Problem nach besten Kräften zu lösen, da die Antwort ihm verheimlicht wird. Da es nichts von an deren Organen weiß, stellt es sich unter dem »Innern«, vor allem dem Bauch, einfach einen Sammelplatz für die Nahrung vor, eine Ansicht, die in hohem Maße durch seine Erfahrung von Verdauungsstörungen und andere Empfindungen bestärkt wird. Das Baby muß also aus der Nahrung entstanden sein, ein Schluß, der natürlich sehr richtig ist; ferner, da keine andere Möglichkeit des Herausgelangens vorhanden ist, wenigstens so weit das Kind unterrichtet ist, muß das Baby die Außenwelt auf demselben Wege erreicht haben wie die verdaute Nahrung (Kloakentheorie). So entsteht eine feste Verbindung zwischen der Vorstellung von Nahrung, Faeces und Neugebornen, was unter anderem viele hysterische Symptome erklärt. Demnächst kommt dem Kinde die Idee, da die Nahrung allein dieses Resultat nicht hat, müsse eine Verbindung von zwei Substanzen nötig sein. Auf der Basis seines Interesses für die Exkremente bemerkt es, daß drei von diesen in Betracht kommen, gasförmige, flüssige, feste. Diese kann die Phantasie auf verschiedene Arten kombinieren, wovon die hauptsächlichsten nach meiner und anderer Forscher Erfahrung sind: flüssig-fest, flüssig-flüssig, fest-fest und gasförmig-fest. Eine Kenntnis dieser Tatsachen ist unentbehrlich für das volle Verständnis der Salz-Symbolik. Da man die Einwendung erheben könnte, daß sie künstliche Produkte der psychoanalytischen Forschungsmethode sind, wird es gut sein, ein wenig

[1] Siehe Freud, Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, zweite Folge, 1911, S. 159—164, »Über infantile Sexualtheorien«.

auf die Menge des anthropologischen Materials einzugehen, das das allgemeine Vorkommen ähnlicher Anschauungen erweist[1].

Der Glaube, daß die Befruchtung und selbst die Geburt durch eine andere Öffnung als die Vagina vor sich gehen kann, galt in den verschiedensten Ländern der Welt und ist noch immer recht verbreitet. Jede Öffnung oder Vertiefung kann herangezogen werden, Augen, Nasenlöcher, Ohr, Nabel etc.

Der Mund war die Öffnung, an die man in dieser Hinsicht am häufigsten dachte, wie aus den zahlreichen Legenden und abergläubischen Vorstellungen hervorgeht, die sich auf Essen und Trinken und das Hervorbringen der Schwangerschaft beziehen. Die Bauern von England glauben immer noch, daß die Pfauhennen auf diese Weise geschwängert werden[2], und ähnliche Ansichten bestehen in anderen Ländern in Bezug auf verschiedene Tiere.

Dieser Glaube, daß eine Frau durch das Speisen verschiedener Nahrungsmittel empfangen kann, bestand in den meisten Teilen der Welt[3]; gewöhnlich besitzt die betreffende Speise eine gewisse sexualsymbolische Bedeutung, wie z. B. Reis, Fisch, Kokosnuß etc. In zivilisierteren Ländern wurde dies auf den Glauben eingeschränkt, daß das Essen solcher Nahrung Unfruchtbarkeit bei Frauen heilen oder ihre Fruchtbarkeit befördern könne. Hartland[4] erwähnt eine sehr große Menge von derartigen Verfahren, die, meist bis heute, ausgeführt werden, um die Empfängnis zu sichern.

Hier muß eine Abschweifung auf einen für unser Thema recht wichtigen Gegenstand gemacht werden, nämlich auf die Assoziation zwischen der Nahrung, die in den Körper aufgenommen und der, die ausgeschieden wird. Erstens haben viele wilde Stämme den Gebrauch, Kot jeder Art, auch ihren eigenen zu verschlingen, und zwar genießen sie davon mit besonderem Vergnügen[5]. In zivilisierten Ländern traten dafür die Würste[6] ein (deren Bezeichnungen im Englischen, Französischen und Italienischen übrigens derselben Abstammung sind wie die Ausdrücke für Salz) und andere Produkte der Darmorgane[7]. Der Kot heiliger Männer hat in vielen

[1] Seit der Niederschrift dieses Aufsatzes ist eine sehr interessante Arbeit von Otto Rank erschienen. (Völkerpsychologische Parallelen zu den infantilen Sexualtheorien. Zentralbl. f. Psychoanalyse. Jahrg. II. Heft 8), in der eine weitere Menge von Material geliefert wird, das geeignet ist, die hier vorgetragenen Behauptungen zu bestärken und zu erweitern.

[2] Hartland, Primitive Paternity, 1909. Vol. I. P. 151. Dieser Band enthält ausgedehntes Material von höchstem Wert für unser Thema.

[3] Hartland, Op. cit., pp. 4—16.

[4] Hartland, Op. cit., pp. 32—41, 47, 48, 54—72.

[5] Bourke, Skatalogic Rites of All Nations. 1891. Pp. 33—37.

[6] In England herrscht in unserer Zeit der Glaube, daß eine gestohlene Wurst die Macht hat, Unfruchtbarkeit zu heilen. (Hartland, Op. cit., p. 56.)

[7] Die Gemahlin des Kurfürsten von Hannover schreibt in einem Brief an ihre Nichte, die Schwägerin Ludwigs XIV., folgendermaßen:

Hannover, 31. Oktober 1694.

»Si la viande fait la merde, il est vrai de dire que la merde fait la

Ländern eine hohe religiöse Bedeutung und wird benützt, um Könige zu salben, gegen den bösen Blick zu schützen etc.[1]. Daß es bei Geisteskranken nicht sehr selten vorkommt, daß sie ihre eigenen Exkremente essen, ist natürlich wohl bekannt[2]; in einigen Fällen kann die längst begrabene kindliche Gedankenassoziation zu unverhülltem Ausdruck kommen, wenn der Patient, auf seine Exkremente weisend, erklärt, daß er eben ein Baby zur Welt gebracht habe. Fälle von Kotessen finden sich gelegentlich außerhalb der Psychosen; so kenne ich aus persönlicher Erfahrung zwei Beispiele. Assoziationen zwischen den Begriffen Exkrement und Leichnam bilden sich oft, wahrscheinlich durch die gemeinsame Wahrnehmung der Zersetzung von etwas, das einst ein lebender, menschlicher Körper, oder ein Teil eines solchen war. Beide Vorstellungen sind mit der der Fruchtbarkeit verknüpft. Hartland[3] verweist auf zahlreiche Erzählungen, wo »Teile von toten Körpern, die man Jungfrauen und Frauen eingab, diese schwanger machten«. Eines der verbreitetsten Verfahren gegen die Unfruchtbarkeit besteht in Indien und auch anderswo darin, verschiedene symbolische Akte, bei denen Leichen eine Rolle spielen, auszuführen[4]; so, unter einen Sarg zu kriechen, sich mit dem Blute eines enthaupteten Verbrechers zu waschen, oberhalb einer Leiche oder unter einem Gehängten zu baden etc. Die Ungarn glauben, daß ein Trank mit den pulverisierten Knochen eines Toten, wenn man ihn einer Frau gibt, die Empfängnis befördert, wenn man ihn einem Manne gibt, die Potenz steigert[5]. Der Knochen als starre, hohle Röhre mit seinem zum Leben nötigen Mark ist ein sehr häufiges phallisches Symbol in der Anthropologie; der folgende ägyptische Mythos[6] illustriert seine Macht, die Schwangerschaft herbeizuführen. Ein Knochen, der auf einen Düngerhaufen geworfen wurde, erwuchs zu einem so schönen Baum (ein anderes bekanntes Symbol), daß niemand desgleichen gesehen hatte. Die Tochter des Mannes, der den Knochen hingeworfen hatte, wünschte, den herrlichen Baum anzusehen. Als sie seine Schönheit erblickt hatte, war sie so entzückt, daß sie ihn umarmte, und als sie ihn küßte, nahm sie ein Blatt in den Mund. Sie kaute es, fand den Geschmack süß und angenehm und schluckte es; im selben Augenblick ward sie durch den Willen Gottes schwanger.

Hauptsächlich aus derselben Quelle stammen die Gebräuche

---

viande. Est-ce que dans les tables les plus délicates, la merde n'y est pas servie en ragoûts? Les boudins, les andouilles, les saucisses, ne sont-ce pas de ragoûts dans des sacs à merde?«

[1] Bourke, Op. cit., pp. 42—53.

[2] Nach Obersteiner (Psychiatrisches Centralblatt, 1871. Band III, S. 95) ist dies bei einem von je hundert solcher Patienten, meistens Männern, der Fall.

[3] Hartland, Op. cit., p. 77.

[4] Hartland, Op. cit., pp. 74—76.

[5] Von Wlislocki. Aus dem Volksleben der Magyaren, 1893. S. 77.

[6] Oestrup. Contes de Damas, 1897. P. 26.

und abergläubischen Vorstellungen bezüglich der zahllosen Zauberkräfte, die Leichen und besonders ihren am meisten faulenden Teilen (Speichel, Ausscheidungen etc.) zugeschrieben werden[1]. Es würde nicht am Platze sein, das Thema hier weiter zu verfolgen, aber ich möchte den westdeutschen Glauben erwähnen, daß jemandem, der einen Toten angekleidet hat, die Glieder einschlafen, wenn er sich nicht die Hände mit Salz einreibt[2]. Das gehört zweifellos zur sympathetischen Magie und hat den Sinn, daß eine nahe Berührung mit dem Toten seinen Zustand der Leblosigkeit auf die betreffende Person übertragen kann; die tiefere Bedeutung aber ist, daß Salz (= Samen) das Glied vor der Gefahr des Todes, d. h. der Impotenz schützen wird.

Eine häufigere unbewußte Assoziation, die weittragende Bedeutung in der Mythologie sowohl als in ihren Wirkungen auf das tägliche Leben hat, ist die zwischen Gold und Fäkalien[3]. Gold als Ursache der Befruchtung, meist in Verbindung mit einem zweiten Sexualsymbol, ist ein Lieblingsthema in der Mythologie; das bekannteste Beispiel ist das der Danaë, die durch einen Regen von Gold geschwängert wurde. Äpfel, Fische und andere Gegenstände aus Gold oder diesem gleichend sind häufige Beispiele. Diese Assoziation erklärt die oben erwähnte, verbreitete Verbindung zwischen Salz und Geld, wofür noch ein paar Beispiele gegeben werden mögen. In Pommern trägt am Ende eines Hochzeitsfrühstücks ein Dienstbote einen Teller mit Salz herum, auf den die Gäste Geld legen[4]; die Verbindung der beiden Dinge versinnbildlicht deutlich Fruchtbarkeit. Seligmann[5] verweist auf den deutschen Brauch, Geld und Salz zusammen in der Tasche zu tragen als Schutz gegen Impotenz, so daß wir hier unsere Vermutung in Betreff der Bedeutung dieser Verbindung direkt bestätigt finden. Eine kompliziertere Variante findet sich in der Chemnitzer Redensart: »Wäscht man sein Geld in reinem Wasser und legt Salz und Brot hinein, so können der Drache und böse Leute es nicht holen«[6].

Schwangerschaft wird eben so oft durch Trinken wie durch Essen hervorgerufen; alle Arten von Flüssigkeiten waren wirksam, der heilige Soma-Saft, Milch, der Sud von Gras, Blättern und Pflanzen, der Saft von Wurzeln, Früchten, Blumen etc.[7] So steht die Vorstellung von einem flüssigen Reizmittel zur Empfängnis der von einem festen gegenüber. Der Gebrauch, verschiedene Flüssigkeiten zu trinken, um die Schwangerschaft herbeizuführen, ist sogar noch weiter verbreitet und besteht in ganz Europa noch heute. In

[1] Hartland, The Legend of Perseus, 1895. Vol. II. Pp. 162—174, 313—332 etc.
[2] Wuttke, Op. cit., S. 463.
[3] Freud, Op. cit., S. 136, 137.
[4] Schleiden, Op. cit., S. 71.
[5] Seligmann, Op. cit., S. 38.
[6] Grimm, Op. cit., Nachtrag. S. 434.
[7] Hartland, Primitive Paternity. 1909. Vol. II. Zahlreiche Stellen.

allen Ländern trinken Frauen, die sich Kinder wünschen, von verschiedenen heiligen Brunnen und Quellen, deren berühmteste die von Lourdes ist[1]. Außerdem finden sich zahlreiche verwandte Verfahren, von denen ich im folgenden eine Auswahl geben will[2]. In Thüringen und Siebenbürgen tranken die Frauen, die von der Unfruchtbarkeit geheilt werden wollten, Weihwasser vom Taufbrunnen; auf Rügen war solches Wasser wirksam, wenn man es vor die Türe eines kinderlosen Paares goß. In Ungarn trinkt eine kinderlose Frau von einer Quelle, die sie nie vorher gesehen hat. Eine Malagasy Frau, die nicht mit Nachkommen gesegnet ist, läßt man Wasser trinken, bis ihr Magen so voll ist, daß er keinen Tropfen mehr aufnehmen kann. Masurenfrauen in Westpreußen trinken das Wasser, das vom Maul eines Hengstes, wenn er getrunken hat, tropft.

Wie zu erwarten war, werden auch Flüssigkeiten von stärkerer persönlicher Beziehung zu denselben Zwecken sehr viel benützt, da dies der ursprüngliche Sinn des Verfahrens ist. In Bombay schneidet eine Frau den Zipfel des Kleides von einem anderen Weib, das Kinder geboren hat, ab, weicht ihn ein und trinkt das Wasser. Andere Frauen in Indien trinken das Wasser, das aus dem Lendentuch eines Sanyási oder Betbruders gepreßt wird. Speichel wurde sehr häufig in diesem Zusammenhang verwendet, da er fast immer als Äquivalent für Samen behandelt wird (daher der Ausdruck: »Er ist wahrlich der Speichel seines Vaters«). In der Tat bildet der Speichel in Volksbrauch und Aberglauben ein regelrechtes Duplikat zum Salz, da er die gleichen Beziehungen zu Gastlichkeit, Freundschaft, Verträgen, Taufe, magischen Kräften, Zauber und Religion besitzt[3]; der Gegenstand kann hier nicht weiter verfolgt werden und bedarf einer eigenen Darlegung. Andere Flüssigkeiten, die erwähnt werden mögen, sind: Die Milch einer anderen Frau, Blut vom Nabel eines neugeborenen Kindes, Wasser, mit dem der Nabel befeuchtet wurde, der Ausfluß bei der Wochenbettreinigung einer Frau bei ihrer ersten Geburt, Wasser, in das die Nachgeburt getaucht wurde, endlich Wasser vom ersten Bad einer Frau, die vor kurzem geboren hat.

Der ursprüngliche Sinn aller dieser Aberglauben und Gebräuche wird offenbar durch die Betrachtung der zahlreichen Mythen und Legenden, die sich ausnahmslos in jedem Teil der Welt finden und die berichten, wie die Schwangerschaft auf das absichtliche oder zufällige Verzehren des Samens folgte.

Ein großer Teil unseres geistigen Lebens aber ist nur das Echo unserer Kindheitsgedanken und das Kind weiß nichts vom Samen; ihm ist die mächtige Flüssigkeit der U r i n, ein Gegenstand, der uns zunächst beschäftigen muß. Oben wurde die Vermutung ausgesprochen, daß die verschiedenen auf Salz und Wasser

[1] Hartland, Op. cit., S. 64—67.
[2] Hartland, Op. cit., S. 67—71.
[3] Hartland, Perseus, Op. cit., pp. 258—275.

bezüglichen Vorstellungen wohl entsprechende frühere, die sich auf Samen und Urin beziehen, wiederspiegeln würden. Wenn wir uns für den Augenblick auf Salz, Wasser und Urin beschränken, so finden wir die Ähnlichkeiten zwischen den auf sie bezüglichen Vorstellungen einfach schlagend. Diese wollen wir nun betrachten, indem wir dabei der Ordnung folgen, in der die Eigenschaften des Salzes zu Beginn aufgezählt wurden.

Über die Bedeutung des Salzes für Freundschaft, Treue und die Ratifizierung von Verträgen haben wir oben gesprochen; dieselben Gebräuche und Vorstellungen können beim Urin wieder aufgezählt werden. Bis vor etwa 300 Jahren war es Sitte in Europa, auf die Gesundheit eines Freundes in Urin Bescheid zu tun[1], genau so und unter denselben Umständen, wie wir es jetzt in Wein tun; außerdem auf dieselbe Weise Gefühle unveränderlicher Freundschaft, Treue, ja selbst Liebe zu bekräftigen. Derselbe Gebrauch besteht in Sibirien, wo er auch bei einem Friedensbündnis Anwendung findet[2]. Bei einer maurischen Hochzeit wird der Urin der Braut jedem unverheirateten Mann oder Fremden, dem man besondere Ehre erweisen will[3], ins Gesicht gegossen, genau wie man in anderen Ländern zu demselben Zwecke Salz darbietet. In manchen Teilen Rußlands war es üblich, daß die Braut ihre Füße wusch und das Wasser dazu benützte, das Brautbett und die versammelten Gäste zu bespritzen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß, wie Bourke[4] meint, das so verwendete Wasser den Überrest eines früheren Verfahrens anzeigt, in dem das Besprengen mit dem Urin der Braut stattfand. Der alte englische Brauch, daß die Braut eine alkoholische Flüssigkeit — das sogenannte Brautbier — am Hochzeitstag verkauft[5], stammt in letzter Linie vielleicht auch aus derselben primitiven Quelle. Die folgende von Delaure[6] berichtete Sitte ist gleichzeitig ein Beweis der Gastlichkeit und eine Probe für die Freundschaft: »Les Tschutschki offrent leurs femmes aux voyageurs; mais ceux-ci, pour s'en rendre dignes, doivent se soumettre à une épreuve dégoûtante. La fille ou la femme qui doit passer la nuit avec son nouvel hôte lui présente une tasse pleine de son urine; il faut, qu'il s'en rince la bouche. S'il a ce courage, il est regardé comme un ami sincère; sinon, il est traité comme un ennemi de la famille.« Man kann zweifeln, ob die Deutung, die Delaure dafür gibt, sachlich zutrifft; jedesfalls ist nicht anzunehmen, daß sie die vollständige Erklärung bietet.

Die magischen Kräfte des Urins sind denen des Salzes völlig gleich an Zahl und Stärke. In Verbindung mit bösen Geistern und

[1] Bourke, Op. cit., p. 229. Zahlreiche Nachweise. (»Cobblers Punsch« bedeutet Urin mit Asche darin.)
[2] Melville, In the Lena Delta. P. 318.
[3] Mungo Park, Travels into the Interior of Africa, 1813. Pp. 109, 135.
[4] Bourke, Op. cit., p. 232.
[5] Brand, Op. cit., Vol. II. P. 143 u. ff.
[6] Delaure, Les Divinités Génératrices, 1825. P. 400.

Hexen spielt er eine dreifache Rolle. Erstens wurde er benützt, um die Leute zu bösen Zwecken zu bezaubern[1]. Es ist interessant, zu erfahren, daß dies auch unabsichtlich geschehen kann. In Afrika zum Beispiel herrscht der Glaube, daß, »wenn man, sogar unabsichtlich, seinen Urin zu der Speise eines anderen gibt, man diesen bezaubert und ihm schweres Leid zufügt«[2]. Dies kann mit dem Glauben verglichen werden, daß man jemanden in seine Gewalt bringt, wenn man ihm Salz gibt. Zweitens wurde er zur Entdeckung von Hexerei und Hexen verwendet[3]. Drittens war er einer der wirksamsten Zauber gegen böse Geister und Hexerei und wurde als solcher im ganzen Mittelalter verwendet[4]. In Irland[5] war Urin, besonders in Verbindung mit Kot unschätzbar, um den Unfug der Zauberinnen zunichte zu machen. Diese Mischung wird bei den Eskimo noch immer bei der Geburt von Kindern zur Verscheuchung der Hexen gebraucht[6]. Ebenso bei den Shamanen in Alaska, um böse Geister abzuhalten[7]. Der Zauberer Osthanes schreibt vor, am Morgen die Füße in menschlichen Urin zu tauchen als Schutz gegen ⟨bösen⟩ Zauber[8]. In Frankreich ist es immer noch üblich, sich zum Schutze gegen den Teufel und andere unheilvolle Einflüsse[9] in Urin zu waschen.

Bei Krankheiten wurde der Urin noch häufiger verwendet als das Salz, sowohl zu diagnostischen als auch zu therapeutischen Zwecken. Es ist wohl bekannt, daß im Mittelalter Urinoskopie eines der Hauptmittel war, um verschiedene Krankheiten zu erkennen und sie wurde zu diesem Zwecke nicht nur in Europa angewendet, sondern auch in Arabien, Tibet und anderen Ländern[10]. In dem Register zu den Werken von Avicenna z. B. sind 275 Nummern, die auf Aussehen und Eigenschaften des Urins bei Krankheiten Bezug nehmen. Wie zum Salz hatte das Wahrsagen Beziehungen zum Urin, indem Regen und das Wetter überhaupt daraus prophezeit wurden. Die Verwendung von Urin in der Krankheitsbehandlung war so außerordentlich umfassend, daß es nicht möglich ist, das Thema hier auch nur zu berühren; Bourke[11] hat eine große Menge von Nachrichten, die darüber handeln, gesammelt. Hinzugefügt soll werden, daß wir bisweilen zu medi-

[1] Frommann, Tractatus de Fascinatione, 1674. P. 683.
[2] Bourke, Op. cit., p. 376.
[3] Bourke, Op. cit., p. 397. Mehrere Belege.
[4] Brand, Op. cit., Vol. III. P. 13; Frommann, Op. cit., p. 961, 962.
[5] Mooney, »The Medical Mythology of Ireland«. Transactions of the American Philosophical Society, 1887.
[6] Bourke, Op. cit., p. 378.
[7] Boas, Journal of American Folk-Lore. Vol. I. P. 218.
[8] Zitiert von Brand, Op. cit., p. 286.
[9] Luzel, »Le Nirang des Parsis en Basse Bretagne«. Mélusine. Mai 1888; Réclus, Les Primitifes, 1885. P. 98.
[10] Bourke, Op. cit., pp. 272—274, 385, 386.
[11] Bourke, Op. cit., pp. 277—369, 375, 384.

zinischen Zwecken Salz und Urin vereinigt finden, z. B. zur Befreiung von Fieber[1].

Die Wichtigkeit des Salzes für die Fruchtbarkeit wird, wenn möglich noch durch die des Urins übertroffen. Er bildete den wesentlichen Bestandteil vieler Liebestränke und magischer Verfahren zum Zweck der Gewinnung von Zuneigung[2]. Plinius berichtet von den zur Liebe reizenden Eigenschaften des Urins, der von einem Stier unmittelbar nach der Paarung ausgeschieden wird; er muß entweder getrunken oder dazu benützt werden, Erde anzufeuchten, die dann in die Schamleisten gerieben wird. Charakteristisch genug kann Urin auch verwendet werden, um die den Geschlechtstrieb reizenden Mittel unschädlich zu machen, oder als Zauber gegen Liebestränke[3]. Bei den Hottentotten=Hochzeiten urinierte der Priester über Braut und Bräutigam und der letztere, der den Strom begierig auffing, ritzte mit seinen Nägeln Furchen, damit die Flüssigtiefer eindringen könne[4]. Das von Plinius beschriebene, oben erwähnte Verfahren wurde auch als Heilmittel gegen Impotenz empfohlen. Die beste Heilung dagegen aber bestand darin, durch den Trauring zu urinieren. Dieses Mittel wird von den meisten älteren Schriftstellern[5] erwähnt und hat sich unter den deutschen Bauern bis zu unserer Generation erhalten[6].

Plinius[7] berichtet, daß der Urin der Eunuchen als äußerst wohltätig zur Beförderung der Fruchtbarkeit bei Frauen angesehen wurde. In Algerien suchen die Frauen die Unfruchtbarkeit durch das Trinken vom Urin der Schafe zu heilen[8]. Schurig[9] beschreibt als Methode, die Empfängnis herbeizuführen, die Anwendung eines Bades aus Urin, der über altes Eisen gegossen wurde; damit kann man die magischen Eigenschaften vergleichen, die, wie oben erwähnt, der Verbindung von Salz und Eisen zugeschrieben wurden.

Für die Anwendung des Salzes bei den Weihezeremonien können ebenfalls Parallelen mit Urin angeführt werden. Williams[10] berichtet, daß ein junger Parse sich einer Art von Konfirmation zu unterziehen hat, bei der man ihn ein wenig von dem Urin eines Stieres trinken läßt. Bei den Einweihungszeremonien der Hottentotten uriniert einer der Medizinmänner über dem Jüngling, der die

---

[1] Wuttke, Op. cit., S. 354.

[2] Bourke, Op. cit, pp. 216, 217. 223.

[3] Bourke, Op. cit., pp. 224—227.

[4] Cook in »Hawkesworth's Voyages«, 1773, Vol. III. P. 387; Kolbein, in Knox's »Voyages«, 1777. Vol. II. Pp. 399, 400; Thurnberg, in Pinkerton's »Voyages«, 1814, Vol. XVI. Pp. 89, 141.

[5] Reginald Scot, The Discoverie of Witchcraft, 1584. P. 64; Brand, Op. cit., Vol. III. P. 305; Frommann, Op. cit., p. 997.

[6] Birlinger und Buck, Sagen, Märchen und Volksaberglauben aus Schwaben, 1861. S. 486.

[7] Lib, XXVIII. Cap. 18.

[8] Hartland, Paternity, p. 68.

[9] Schurig, Chylologia, 1725. Vol. II. P. 712.

[10] Monier Williams, Modern India, 1878. P. 178.

Flüssigkeit stolz in seine Haut reibt[1]. Entsprechend der christlichen und jüdischen Verlegung der Weihezeremonien (Taufe, Beschneidung) aus der Zeit der Pubertät in die Kindheit finden wir eine ähnliche Verlegung bezüglich der Urinzeremonien. Die kalifornischen Indianer geben ihren Kindern sogleich nach der Geburt einen Schluck Urin[2] und dieser Gebrauch besteht auch bei den Amerikanern in den Landdistrikten[3]; das sind natürlich keine reinen Beispiele von Weihungen. Das Inuit-Kind, das man auserwählte, als Angekok aufgezogen zu werden, erhielt als religiöse Zeremonie sogleich nach der Geburt ein Bad in Urin[4]. Wenn Parsenkinder mit Sudra und Koshti — den Abzeichen des Zoroaster Glaubens — bekleidet wurden, besprengte man sie mit dem Urin heiliger Kühe und sie mußten auch etwas davon trinken[5].

Die durch den Geschmack des Salzes erregte Aufmerksamkeit kann man vergleichen mit der, die durch den besonderen Geschmack des Urins hervorgerufen wurde; diese Tatsache spielte in der medizinischen Urinoskopie eine beträchtliche Rolle. Die Eingeborenen von Nordsibirien trinken gewohnheitsmäßig gegenseitig ihren Urin[6]. Schweinfurth[7] erzählt, daß die afrikanischen Shillooks ihre Milchgefäße regelmäßig in Urin waschen: »wahrscheinlich um den Mangel an Salz zu kompensieren«; dasselbe tun die Eingeborenen von Ostsibirien[8]. Die Obbo[9] und andere[10] Eingeborene von Zentralafrika trinken niemals Milch, ohne sie mit Urin zu mischen, wofür sie als Ursache angeben, daß die Kuh sonst ihre Milch verlieren würde; wir haben hier ein Gegenstück zu dem Gebrauch, Salz in die Milch zu mischen, um eine große Menge davon zu sichern. »Chinook-Oliven« sind Eicheln, die fünf Monate in menschlichem Urin eingeweicht wurden[11]. Interessant ist der Anteil des Urins bei der Bereitung berauschender Getränke, da er dabei ein Äquivalent für Alkohol bildet. Wenn der Vorrat an Alkohol zu Ende geht, bereiten die Eingeborenen in Sibirien eine Mischung von Alkohol und Urin zu gleichen Teilen[12]. In Queensland wachsen auf einer gewissen Fichtenart eßbare Nüsse, die für den Genuß auf folgende Weise zubereitet werden: Kleine Lehmgruben werden in die Erde gegraben, in die die Männer urinieren; die Nüsse werden hineingelegt, wenn die Gärung beginnt. Das Essen dieser Nüsse verursacht zeitweilige Verrücktheit und auch Delirium tremens[13].

[1] Kolbein, Op. cit., pp. 502—404, Thurnberg, loc. cit.
[2] Bancroft, Op. cit., p. 413.
[3] Trumbull, zitiert bei Bourke, Op. cit, p. 240.
[4] Réclus, Op. cit., p. 84.
[5] Max Müller, Chips from a German Workshop, 1869. P. 164.
[6] Melville, zitiert bei Bourke, Op. cit., p. 38.
[7] Schweinfurth, The Heart of Africa, 1872, Vol. I. P. 16.
[8] Melville, zitiert bei Bourke, Op. cit., p. 200.
[9] Baker, The Albert Nyanza, 1869. P. 240.
[10] Long, Central Africa, 1877. P. 70.
[11] Kane, An Artist's Wanderings in North America, 1859. P. 187.
[12] Melville, zitiert bei Bourke, Op. cit., p. 39.
[13] Mann, zitiert bei Bourke, Op. cit., p. 38.

Wir müssen nun die Analogien zwischen Salz und Urin bei religiösen Gebräuchen beachten. In beiden Fällen kann die Substanz entweder geschluckt oder an der Außenseite des Körpers angewendet werden: zu letzterem Verfahren empfiehlt es sich, einige einleitende Bemerkungen zu machen. Die religiöse Zeremonie des Besprengens oder Taufens mit einer geheiligten Flüssigkeit (Salz-Wasser in der römisch-katholischen, reines Wasser in der protestantischen Kirche) hat offenbar zwei Hauptbedeutungen. Auf der einen Seite versinnbildlicht sie die Reinigung (von Sünde etc.), während sie anderseits den Empfänger mit den mystischen Eigenschaften erfüllt, die von der heiligen Flüssigkeit getragen werden oder ihr angehören[1]. Letztere Bedeutung, wohl die ursprüngliche, wird gut illustriert durch den oben beschriebenen Ritus der Hottentotten, wo der Empfänger seine Haut ritzt, um so viel wie möglich von der kostbaren Flüssigkeit in sich aufzunehmen. Jedenfalls finden wir, daß das Verfahren der Waschung[2] und das des Schluckens als identisch behandelt werden; wo in einem Lande das eine vorgenommen wird, da findet sich im anderen unter genau den gleichen Umständen das andere und in zahllosen Beispielen findet das oben beschriebene Verfahren, Wasser, besonders heiliges Wasser, zur Heilung der Unfruchtbarkeit zu trinken, seine vollkommene Parallele durch das ebenso häufige des Badens in Wasser, das zum selben Zweck und oft am selben Ort stattfindet. Hartland[3] hat aus allen Teilen der Welt eine sehr große Anzahl von Beispielen dafür gesammelt und zeigt, daß es heute so üblich ist wie nur je. Nun läuft das ganze Material von den verschiedenen Religionsgebräuchen, von Geschichte, Anthropologie und Folklore zu dem Schluß zusammen, nicht nur daß der christliche und andere Taufriten die Zuerteilung einer lebenspendenden Flüssigkeit (Samen oder Urin) versinnbildlichen, sondern daß das hiebei gebrauchte Weihwasser ein direkter Abkömmling des Urins ist, dessen Gebrauch es nach und nach verdrängte. So seltsam dieser Schluß scheinen mag, so wird er durch die folgenden Tatsachen, die ich aus einer ungeheueren Menge ähnlicher ausgewählt habe, entscheidend unterstützt.

---

[1] Wahrscheinlich ist der einfachste und treffendste Ausdruck für die psychologische Bedeutung der Taufe, wie vielleicht der religiösen Riten überhaupt, »Reinigung durch Wiedergeburt«. Die irdische inzestuöse Libido wird überwunden und gesühnt, indem man sich einem symbolischen Akt von himmlischem Inzest unterzieht. Reinigung durch Feuer ist nur eine verzerrte Form der ursprünglichen Reinigung durch Wasser. Es ist bemerkenswert, daß in der Taufe die Flüssigkeit sowohl den väterlichen Urin (respektive Samen) symbolisiert, als auch das Fruchtwasser der Mutter und so die männliche wie die weibliche Komponente der Libido befriedigt. Die älteste Beziehung zwischen Flüssigkeit und Reinigung liegt zweifellos in der kindlichen Beobachtung, daß der Urin die Faeces wegwäscht, also vom Schmutze reinigt. (Die tiefste Quelle des Widerstandes gegen Sexualität. Vgl. Freud, Jahrbuch IV. 49, 50.)

[2] Man darf nicht vergessen, daß die älteste Form der christlichen Taufe ein vollständiges Eintauchen war; der heutige Brauch des Taufens durch Besprengungen ist ein späterer Ersatz und wird noch verworfen, z. B. von der Sekte der Baptisten.

[3] Hartland, Op. cit., pp. 77—89.

Erstens ist es wohl bekannt, daß Salz-Wasser in historischer Zeit die Stelle des Urins in zahlreichen nicht- oder halbreligiösen Gebräuchen eingenommen hat. Bourke[1] schreibt: »Wir werden Gelegenheit haben, zu zeigen, daß Salz-Wasser, Weihwasser und andere Flüssigkeiten den Urin in verschiedenen Gegenden, einschließlich Schottland, aus seiner Stellung vertrieben.« Folgendes ist ein Beispiel dafür. Eine der auf Aberglauben beruhenden Gebrauchsarten des Urins bestand darin, die Brust einer Frau nach der Geburt damit zu waschen, ohne Zweifel, um eine reichliche Menge von Milch dadurch zu erzielen. Jouan[2] berichtet aus persönlicher Erfahrung, daß dies in Frankreich noch 1847 üblich war. In Schottland ist der Gebrauch weit verbreitet, unter denselben Umständen und zu demselben Zweck die Brust mit Salzwasser zu waschen[3]. Ferner sind immer, wenn der Vorrat an Salz in einem Lande, vor allem in einem unkultivierten, nicht ausreicht, die Einwohner geneigt, als Ersatz zum Urin zu greifen. Gomara[4] berichtet, daß menschlicher Urin den Indianern von Bogota als Salz dient. Die Latookas am Weißen Nil bereiten Salz aus der Asche von Ziegenmist[5], was wiederum die Auffassung von Salz als Essenz des Urins zeigt. Pallas[6] erzählt, daß die Buriats von Sibirien, wenn sie Salz an den Küsten bestimmter Seen sammeln, den Geschmack prüfen: »Ils n'emploient que ceux qui ont un goût d'urine et d'alkali.« Bourke[7] fügte beim zitieren dieser Stelle hinzu: »Dies zeigt, daß sie einst, wie so viele andere Stämme, Urin an Stelle von Salz gebrauchten.« Die Sibirier gaben ihren Renntieren menschlichen Urin statt Salz[8]. Sie benützten den Urin auch, um aus Schnee durch schmelzen Wasser zu bekommen, gerade so wie wir Salz verwenden, um die Bildung von Eis auf unseren Türstufen zu verhindern. Die Dinkas von Zentralafrika gebrauchen den Urin der Kühe zum waschen und als Ersatz für Salz, doch spielen hier auch andere Motive mit, da das Vieh bei ihnen geheiligt ist[9]. Urin wurde zu einer sehr großen Anzahl von gewerblichen Zwecken verwendet und ist aus vielen von ihnen durch Salz verdrängt worden[10]; es ist nicht nötig, Beispiele anzuführen.

Eine der frühesten Anwendungen von Salz fand zu Reinigungszwecken statt. Im alten Rom wurde Salzwasser an Stelle von Toilettepapier benützt und jeder Abtritt enthielt einen Eimer davon[11]. Von der Verwendung von Urin als Flüssigkeit zum waschen des

[1] Bourke, Op. cit., p. 211.
[2] Jouan. Zitiert bei Bourke, Op. cit., p. 211.
[3] Black. Folk-Medicine. 1863. P. 23; Napier. Folk-Lore. Pp. 36, 37.
[4] Gomara. Historia de las Indias. P. 202.
[5] Baker, Op. cit., p. 224.
[6] Pallas. Voyages. 1793. Vol. IV. P. 246.
[7] Bourke, Op. cit., p. 193.
[8] Cochrane. Pedestrian Journey through Siberian Tartary. 1824. P. 235.
[9] Schweinfurth, Op. cit., p. 58.
[10] Bourke, Op. cit., pp. 177—200.
[11] Bourke, Op. cit., p. 135.

Körpers wurde aus den verschiedensten Gegenden der Welt berichtet, so aus Alaska[1], von den kalifornischen Pericuis[2], aus Island[3], aus Ounalashka (Rußland)[4], von den sibirischen Tshuktshees[5] und den Indianern von Vancouver[6]. Der Brauch hielt sich in Spanien bis in die allerletzte Zeit, und auch in unserer Generation waren unter den spanischen Ansiedlern Floridas Spuren davon zu finden[7]. Petroff[8] meldet, daß die portugiesischen Bauern noch immer ihre Kleider im Urin waschen, und deutsche, irische und skandinavische Einwanderer in Amerika halten daran fest, dem Wasser zum reinigen ihrer Bettdecken Urin beizumengen[9]. Der Gebrauch von Urin als Mundreinigungsmittel ist gleicherweise verbreitet. Baker[10] schreibt: »Die Obboeingeborenen waschen ihren Mund mit ihrem eigenen Urin. Diese Gewohnheit mag ihren Ursprung in dem vollständigen Mangel an Salz in ihrem Lande haben.« Dasselbe tun die Basken und einige Hindus und der Brauch bestand auch in Deutschland und England; in Spanien und Portugal hielt er sich bis ans Ende des XVIII. Jahrhunderts[11].

Wenden wir uns nun zu der religiösen Seite. Die Römer hatten ein Fest zu Ehren der Berecinthia, der Mutter aller Götter, wobei die Matronen ihre Götzenbilder nahmen und mit ihrem Urin besprengten[12]. Berecinthia ist einer der Namen, unter denen Kybele oder Rhea, die ursprüngliche Erdgottheit von den Römern und vielen Völkern des Ostens verehrt wurde. Juvenal (sechste Satire) beschreibt, wie in den Riten zu Ehren der »Bona Dea« ihr Bild mit reichen Güssen von Urin besprengt zu werden pflegte. In den frühen Zeiten des Christentums pflegten die Manichäer in Urin zu baden[13]. Von dem irischen König Aedh wird berichtet, daß er von dem Oberpriester etwas Urin empfing, sein Antlitz darin badete, ein wenig davon mit Vergnügen trank und erklärte, er schätze das höher als selbst das heilige Abendmahl[14]. In neueren Religionen zivilisierter Völker wird niemals menschlicher Urin gebraucht, sondern er ist ersetzt durch Wasser, Salzwasser oder den Urin von Kühen. Das heilige Getränk der Parsen »Hum« hat als Bestand-

[1] Coxe, Russian Discoveries, 1803, p. 225, zitiert Krenitzin, op. cit., p. 559.

[2] Clavigero. Historia de Baja California. 1852. P. 28. Bancroft, Op. cit., p. 559.

[3] Hakluyt. Voyages. Vol. I. P. 664.

[4] Solovoof. Voyages. 1764 P. 226. Zitiert bei Coxe.

[5] Lisiansky, Voyages round the World, 1814, p. 214; Melville, In the Lena Delta, loc. cit.; Gilder zitiert bei Bourke, Op. cit., pp. 202, 203.

[6] Swan, »The Indians of Cape Flattery«. Smithsonian Contributions to Knowledge. Nr. 220, p. 19.

[7] Bourke, Op. cit., pp 203—205. Viele Nachweise.

[8] Petroff, Trans of the American Anthropological Society. 1882, Vol. I.

[9] Mc. Gillicuddy, zitiert bei Bourke, Op. cit., p. 205.

[10] Baker, Op. cit., p. 240.

[11] Bourke, Op. cit., pp. 203—205.

[12] Torquemada. Zitiert bei Bourke, Op. cit., p. 394.

[13] Picart. Dissertation sur les Perses. P. 18.

[14] Bourke, Op. cit., p. 58.

teil unter anderem den »Urin einer jungen, noch ungepaarten Kuh« [1]. In der Bareshnun Zeremonie hat sich der Parsenpriester gewissen Waschungen zu unterziehen, wobei er seinen Körper mit Kuhurin befeuchtet [2] und mit dem Nirang (Kuhurin) Gesicht und Hände einzureiben, ist das zweite, was jeder Parse nach dem Aufstehen tut [3]. Letztere Zeremonie ist keineswegs einfach; zum Beispiel darf er nichts mit seinen Händen unmittelbar berühren, bevor der heilige Nirang mit Wasser abgewaschen ist. In Indien ist der Urin einer Kuh eine heilige Flüssigkeit von allerhöchster religiöser Bedeutung. Er wird bei Reinigungszeremonien verwendet, während welcher man ihn trinkt [4]. Dubois [5] erzählt, daß ein Hindubüßer das »pantschakaryam trinken muß, — ein Wort, das wörtlich bedeutet, »die fünf Dinge«, »nämlich Milch, Butter, Topfen, Mist und Urin zusammen« und fügt hinzu: »Der Urin einer Kuh gilt als das Wirksamste zur Reinigung von aller erdenklichen Unsauberkeit. Ich sah oft die abergläubischen Hindu, wie sie diese Tiere auf der Weide begleiteten und auf den Moment warteten, um den Urin, wenn er herabfiel, in Gefäßen aufzufangen, die sie mitgebracht hatten, um ihn frisch nach Hause zu bringen; oder wie sie ihn in der hohlen Hand auffingen, um das Gesicht und den ganzen Körper damit zu benetzen. So gebraucht, entfernt er alle äußere Unsauberkeit und wenn er, was sehr häufig ist, innerlich eingenommen wird, reinigt er alles im Innern.« Ähnlich schreibt Moor [6]. »Das wichtigste . . . . . von allen Reinigungsmitteln ist der Urin einer Kuh. Bilder werden damit besprengt. Niemand, der irgend welchen Anspruch auf Frömmigkeit oder Reinlichkeit macht, würde an einer strahlenden Kuh vorbei gehen, ohne den heiligen Strom in der Hand aufzufangen und einige Tropfen zu schlürfen.« Die Hindu-Kaufleute in Bokhara mischen, damit ihnen ihre Nahrung gut bekommt, den Urin einer heiligen Kuh dazu, die dort gehalten wird [7]. Für das Projahopfer bereiten die Brahmanen den Raum vor, indem sie den Boden mit Kuhurin besprengen [8]. Bei einem der Fasten der Hindus empfängt der Betbruder als Nahrung die Ausscheidungen von Kühen, wobei ihm der Urin als Getränk für den vierten Tag erlaubt ist [9]. Die Altertümlichkeit der indischen Urinriten zeigt sich darin, daß in den ältesten ihrer kanonischen Bücher häufig Bezug darauf genommen wird. Die den Brahmanen angehörenden Verfasser des Mahabharata beschreiben, wie Krishna den Urin einer heiligen Kuh zur Krönung eines Maharajah bringt und dessen

[1] Max Müller. Biographies of Words. 1888. P. 237.
[2] Kingsley. Zitiert von Bourke, Op. cit., p. 211.
[3] Max Müller. Chips etc., Op. cit., p. 163.
[4] De Gubernatis. Zoological Mythologie. Engl. Transl. 1872. Vol. I. P. 95.
[5] Abbé Dubois. The people of India 1817. P. 29.
[6] Moor. The Hindu Pantheon. 1810. P. 143.
[7] Erman. Siberia. 1848. Vol I. P. 384.
[8] Maurice. Indien Antiquities. 1800. Vol. I. P. 77.
[9] Maurice, Op. cit., Vol. V. P. 222.

Haupt damit begießt[1]. Im Shapast la Shayast (Sacred Books of the East, Vol. V. Part. I.) wird viel Gewicht auf den Urin von Stieren als Reinigungsmittel gelegt. D ese Riten bestehen nicht nur im eigentlichen Indien, sondern auch an den Abhängen des Himalaya[2] und wurden aus Indien nach Persien eingeführt; der Kharda Avesta hat die Formel bewahrt, die der Betbruder hersagen muß, wenn er den Urin einer Kuh in der Hand hält, sich vorbereitend, sein Antlitz damit zu waschen[3]. Es ist nicht nötig über die verschiedenen Wolken, Monde und andere Symbole der betreffenden Riten zu sprechen, denn man kann nicht mehr daran festhalten, daß sie etwas anderes sind als spätere Entwicklungen primitiverer Vorstellungen. Bourke[4] fragt, nachdem er über das Tieropfer gehandelt und gezeigt hat, daß es eine spätere Entwicklung des ursprünglichen Menschenopfers ist, zutreffend: »Wenn die Kuh an Stelle eines ursprünglichen Menschenopfers getreten ist, läge es dann nicht innerhalb der Grenzen der Wahrscheinlichkeit, daß der Kot und Urin des heiligen Rindes Ersatzmittel sind, nicht allein für den ganzen Körper des Tieres, sondern daß sie einen früheren Gebrauch menschlicher Ausscheidungen sympolisieren?« Von diesem Standpunkte aus kann die Gewohnheit des Teufels, am Hexensabbath[5] seine Anbeter mit seinem Urin zu taufen und segnen nicht, wie die mittelalterlichen Theologen voll Entrüstung dachten, als freche Karikatur der christlichen Riten angesehen werden, sondern als Rückkehr zu ihren primitiven Formen.

Die fast überall verbreitete Sitte, ein neugeborenes Kind mit Salz einzureiben oder in Salzwasser zu baden, wurde oben erwähnt. An einigen Orten ist die ursprüngliche Flüssigkeit, nämlich Urin, die in dieser Verwendung zum größten Teil durch Salz ersetzt wurde, noch immer in Gebrauch, oder war es wenigstens in historischer Zeit[6]. Soranus bespricht ausführlich den römischen Brauch, Kinder im Urin eines geschlechtsunreifen Knaben (also einer besonders unschuldigen und reinen Flüssigkeit) zu baden. Die Hottentotten benützen zu diesem Zweck frischen Kuhmist, während die Indianer in Alaska Pferdeurin verwenden.

Die Verbindung zwischen den Riten, in denen der Urin eine Rolle spielt, und dem religiösen Tanze ist in manchen Teilen der Erde besonders enge. Bourke[7] gibt eine genaue Beschreibung von dem »urine dance« der Zunis von Neu-Mexiko und zieht eine

---

[1] Wheeler. History of India. Vol. I. P. 371.

[2] Short. »Notes on the Hill Tribes of the Neilgherries«. Trans. of the Ethnological Society. 1868. P. 268.

[3] De Gubernatis, Op. cit., p. 99, 100.

[4] Bourke, Op. cit., p. 125.

[5] Picart, Coûtumes et Cérémonies Religieuses, 1729, Vol. VIII. P. 69; Thiers, Traité des Superstitions, 1741, Vol. II. P. 367.

[6] Zahlreiche Beispiele erzählt Ploß. Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. Zweite Auflage; 1911.

[7] Bourke, Op. cit., pp. 4—10.

lehrreiche Parallele zwischen diesem und dem berühmten Narrenfest im mittelalterlichen Europa[1]. In einer mühevollen Analyse der Umstände, unter denen die Tänzer von Alaska in Urin baden, hat er ferner auch dort die religiöse Bedeutung dieser Sitte festgestellt[2]. Dieselbe Verbindung besteht in vielen anderen Teilen der Erde, in Afrika, Sibirien, Nordamerika etc.[3] In diesen Zeremonien werden mit einander verknüpft: alkoholische oder andere Berauschung, religiöse Extase, Riten, in denen der Urin eine Rolle spielt (Trinken und Baden), und sexuelle Erregung. In dieser Verbindung wage ich die Vermutung auszusprechen, daß die philologische Forschung vielleicht eine etymologische Verbindung zwischen dem lateinischen Worte »sal« und den Verben »saltare« und »salire«, (springen oder tanzen) herstellen könnte[4]. Von saltus (Sprung) kommt das englische »saltier« (Andreaskreuz), das Substantiv »salt« (sexuelle Begierde, besonders von Tieren) und das Adjektiv »salt« (geil); weiter sind Worte aus derselben Quelle: »assault« (Ansturm zu adsaltare), »assail« (Angriff zu adsalire), »sally« (Ausfall), »exult« (aufspringen, frohlocken) und »salient« (springend), die alle in psychologischer Verbindung mit unserem Thema stehen. Die Vorstellung des Tanzens ist natürlich jetzt wie früher eng verbunden mit Erotik und häufig auch mit Religion[5].

Einiges mag über die symbolische Bedeutung gesagt werden, die der Verbindung zweier Flüssigkeiten beigelegt wird; sie stammt in letzter Linie von der infantilen Vorstellung, die ich oben erwähnte, daß der Sexualakt in der Mischung des Urins zweier Leute bestehe. In verschiedenen Gebräuchen und Aberglauben wurde der Urin, wie leicht verständlich ist, durch andere Flüssigkeiten des Leibes, besonders durch die zum Leben wesentlichen, wie Blut, ersetzt; auch Salzlösungen spielten in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle. Der Austausch von Blut, um zwei Leute mit dauernden Fesseln aneinander zu binden, ist ein verbreiteter Ritus. Hartland[6] sagt darüber: »Das Blutbündnis, wie es heißt, ist eine einfache Zeremonie. Es genügt, wenn ein Einschnitt in den Arm des Neophyten gemacht und das fließende Blut von einem der Mannsleute aufgesogen wird, an welchem dann die Operation von seite des Neophyten wiederholt wird. . . . Manchesmal läßt man das Blut in eine Schale tropfen und verdünnt es mit Wasser oder Urin. Manchmal ist die Speise, die die beiden zusammen verzehren, mit ihrem Blut getränkt[7]. Manchmal genügt es, die blutenden Wunden an-

[1] Bourke, Op. cit., pp. 11—23.

[2] Bourke, Op. cit., pp. 206—208.

[3] Bourke, Op. cit., pp. 208—210.

[4] Seit der Abfassung dieser Stelle habe ich gefunden, daß Schleiden (Op. cit. S. 17) einem ähnlichen Gedanken Ausdruck gibt, indem er annimmt, daß sowohl »salt« als auch »salire« von Sanskrit, »sar« (siehe darüber später) abgeleitet sind.

[5] Bourke, Op. cit., pp. 24.

[6] Hartland. Perseus, Op. cit., pp. 237, 238; siehe auch pp. 236—258.

[7] Die Ähnlichkeit der beiden letzterwähnten Sitten mit der heiligen Kommunion der christlichen Kirchen ist unverkennbar.

einander zu reiben, so daß das Blut beider sich mischt und sie beide befleckt. Bei den Kayans von Borneo läßt man das Blut auf eine Zigarette tropfen, die dann angezündet und von beiden abwechselnd geraucht wird. Aber, welches immer die genaue Form sein mag, das Wesen des Ritus ist das gleiche und sein Bereich die ganze Welt. Die klassischen Schriftsteller erwähnen sein Vorkommen bei den Arabern, den Lydiern und Iberiern von Kleinasien und, wie es scheint, den Medern. Viele Stellen in der Bibel, viele in dem ägyptischen »Buch des Todes« wären sonst unverständlich. Alte arabische Historiker sind voll von Anspielungen darauf. Odin und Loki »gingen das Bündnis ein,« was für uns bedeutet, daß er auch unter den Nordleuten üblich war, wie wir auch tatsächlich aus anderen Quellen wissen. Giraldus erzählt von seinem Vorkommen bei den heutigen Iren; in deu »Gesta Romanorum« ist er beschrieben; sein Vorkommen bei den Hunnen oder Magyaren und den mittelalterlichen Rumänen wird berichtet; Joinville schreibt ihn einem der kaukasischen Stämme zu; und Rabbi Petachia von Ratisbon, der im zwölften Jahrhundert in der Ukraine reiste, fand ihn dort. In neueren Zeiten erwähnt ihn jeder Afrikareisende und die meisten von ihnen mußten sich ihm unterziehen. Auf der benachbarten Insel Madagaskar ist er wohl bekannt; über den ganzen östlichen Archipel, in Australien, auf der malayischen Halbinsel, unter den Karen, den Siamesen, den Darden am nördlichen Rand von Britisch-Indien und manchen der ursprünglichen Stämme Bengaliens, bei den wilden Stämmen von China, den Syriern des Libanon und den Beduinen, endlich unter den Ureinwohnern von Nord- und Südamerika ist der Ritus gebräuchlich oder war es bis vor ganz kurzem. Auch hat er in Europa bei den Zigeunern, den Südslaven und den Italienern der Abruzzen nicht aufgehört. Die Bande der Mala Vita in Süditalien, die erst vor ein oder zwei Jahren aufgelöst wurde, war eine auf diese Weise gebildete Blutbrüderschaft. Die meisten wilden Völker verlangen von ihren Jünglingen im Pubertätsalter, sich einer Zeremonie zu unterwerfen, die ihnen den Zutritt in die Brüderschaft der erwachsenen Männer und zu allen Rechten und Privilegien des Stammes öffnet. Einen wesentlichen Teil dieser Zeremonie bildet gewöhnlich der Blutbund, wie es auch, tatsächlich oder symbolisch, bei den Einweihungsriten nicht allein der Mala Vita, sondern fast aller geheimer Gesellschaften, zivilisierten und unzivilisierten, der Fall ist.

Das Darreichen von Blut also symbolisiert genau wie das von Salz Freundschaft, Treue, Bündnis und die Weihe beim Eintritt ins Mannesalter. Mehr als das, es ist in vielen Ländern enge verknüpft mit der Heirat und kann tatsächlich die Heiratszeremonie bilden. Der Heiratsritus der Dusuns in Banguey besteht darin, daß man einen Blutstropfen aus einem kleinen Einschnitt, den man in die Wade des Mannes macht, auf einen ähnlichen Einschnitt in das

Bein der Frau überträgt[1]. Die Hochzeit bei den Wukas, einem Stamm von Neu=Guinea, besteht darin, daß Mann und Frau sich gegenseitig Schnitte an der Stirne beibringen[2]. Bei den Birhors in Indien besteht die Hochzeitszeremonie ausschließlich darin, daß man vom kleinen Finger von Braut und Bräutigam Blut abzapft und sie gegenseitig damit bestreicht[3]; eine ähnliche, wenn auch etwas kompliziertere Zeremonie wird von den Kayasth, der Schreiberkaste von Behar vollzogen. Bei verschiedenen indischen Stämmen ist der Stoff, der bei der als sindúr dán bekannten Hochzeitszeremonie angewendet wird, rotes Blei; dieses streicht der Bräutigam mit einem Messer oder dem kleinen Finger auf die Stirne der Braut: Hartland[4] hat gezeigt, daß dies die spätere Entwicklung einer primitiveren Sitte ist, da das rote Blei an Stelle des Blutes trat. In einigen Fällen sind beide vereint: in der Kewat=Kaste wird zuerst der sindúr dán=Ritus ausgeführt, dann nimmt man etwas Blut von dem rechten kleinen Finger des Bräutigams und von dem linken der Braut, das Blut wird in einer Schüssel mit gekochtem Reis und Milch gemischt und jeder ißt die Speise, die des andern Blut enthält[5]. Ähnlich füllt in dem Rajput=Ritual der Familienpriester die Hand des Bräutigams mit sindúr und zeichnet die Stirne der Braut damit; am nächsten Tag läßt man jeden von den beiden Betel kauen, in das ein Tropfen Blut vom kleinen Finger des andern gemischt wurde[6]. Bei den Kharwár und auch bei den Kurmi bestreicht der Bräutigam die Stirne der Braut mit einer Mischung aus seinem Blut und Farbe[7]. Blutriten derselben Art wurden auch bei finnischen und norwegischen Hochzeiten vollzogen[8]; mehr oder weniger aus=gebildete Symbolismen an Stelle der primitiven Riten sind häufig genug. Ein australischer Bräutigam bespuckt seine Braut und bestreicht sie dann mit einem roten Pulver bis hinab zum Nabel[9]. Ein Carib verlobt sich zuweilen mit einem ungeborenen Kind, vorausgesetzt, daß es ein Mädchen wird, indem er ein rotes Zeichen auf den Unterleib der Mutter macht[10]. In Ost=Indien, auf Borneo und in Teilen von Süd=Indien wird Hühnerblut an Stelle von menschlichem verwendet[11]. Blut wurde ebenso wie Urin auch in Europa viel ver=wendet als Liebeszauber und Liebestrank[12], wofür ein Beispiel genügen wird; Liebende, die die Neigung ihrer Herrin er=

[1] Hartland, Op. cit., p. 339, wo die Hinweise auf die Originalstellen ge=geben sind.
[2] Hartland, Loc. cit.
[3] Hartland, Op. cit , p. 336.
[4] Hartland, Op. cit., p. 334—336.
[5] Hartland, Op. cit., p. 337.
[6] Hartland, Loc. cit.
[7] Hartland, Loc. cit.
[8] Hartland, Op. cit., p. 341.
[9] Hartland, Op. cit., p. 342.
[10] Hartland, Loc. cit.
[11] Hartland, Op. cit., p. 343.
[12] Zahlreiche Beispiele gibt Hartland Perseus, Op. cit., p. 124, 125.

höhen wollten, pflegten ihr eigenes Blut in die Adern der Geliebten zu gießen[1]. Ein Beispiel von konzentriertem Symbolismus liefert eine mexikanische Sage, wonach das Gebein eines toten Mannes (= das männliche Glied des Ahnen oder Vaters), als es mit Blut besprengt wurde, Vater und Mutter der jetzigen Menschen hervorbrachte[2].

Wir ersehen aus den vorhergehenden Tatsachen, daß in der ganzen Welt Blut ebenso wie Urin als eine heilige, zum Leben unentbehrliche Flüssigkeit dem Salz gleichgestellt wurde. Die Behauptung, daß die äußerliche Anwendung symbolisch dasselbe bedeute wie das Trinken, wird auch an diesem Beispiel bestätigt. Sitten und Aberglauben, sehr ähnlich den eben erwähnten, könnten auch von anderen dem Leibe angehörenden Flüssigkeiten gesammelt werden, wofür ich nur ein oder zwei Beispiele geben will. So war der Schweiß der finnischen Gottheit Wainemoinen ein Heilmittel gegen alle Krankheiten und dasselbe war bei der ägyptischen Gottheit Ra der Fall[3]. Die skandinavischen Reifriesen wurden aus dem Schweiße des Riesen Ymir geboren[4]. Wahrscheinlich hat der salzige Geschmack des Schweißes eine Rolle bei der Erregung des menschlichen Interesses gespielt. Sicherlich ist dies der Fall bei den Tränen, auf deren Salzgehalt es zahlreiche literarische Anspielungen gibt; ein Beispiel dafür ist die folgende Stelle aus Shaksperes König Johann (Akt. V, Szene VII, Vers 45):

Prinz Heinrich: Oh, daß in meinen Tränen Kräfte wirkten,
Die Euch Erleicht'rung schaffen.
König Johann: Ihr Salz ist heiß.

Das Interesse an der Verbindung von Salz und Wasser wurde natürlich auf das Meer ausgedehnt, das in den Geburtsphantasien der Menschen immer bedeutsam war. Klar tritt die Beziehung zutage in dem griechischen Worte ἅλς (lat. sal), daß sowohl Salz als auch Meer bedeutet. Man griff stets nach dem Gegensatz zwischen Feuer und Wasser, um den Gegensatz zwischen männlichen und weiblichen Elementen darzustellen. Die Beziehung zwischen Salz und Feuer ist viel ausgedehnter, als es hier beschrieben wurde; für viele der Bräuche und Aberglauben, die oben erwähnt wurden, könnten entsprechende angeführt werden, bei denen man Salz ins Feuer schütten muß, um den gewünschten Effekt hervorzubringen[5]. In der Mythologie wird die Verbindung von Feuer und Wasser (männlich und weiblich) besonders häufig durch den Alkohol versinnbildlicht, der mutmaßlich den wesentlichen Bestandteil der verschiedenen

[1] Flemming, De Remediis ex Corpore Humano desumtis, 1738. P. 15.
[2] Hartland, Paternity. P. 74, 75.
[3] Lenormant, Chaldean Magic: Its Origin and Development. Engl. Transl. 1877. P. 247.
[4] Hartland, Paternity, Op. cit., p. 2.
[5] Die etymol. Seite wird später behandelt werden.

heiligen Getränke bildete, von denen wir lesen; die Indianer von Nordamerika bezeichnen alkoholische Getränke sehr angemessen als »Feuerwasser«. Die Beziehung zwischen den Begriffen »Feuer — Salz — Meer« läßt sich gut aus folgendem Mythus erkennen. Aus der finnischen Mythologie lernen wir, daß Ukko, der mächtige Wolken-Gott Feuer im Himmel schlug; ein Funke, der herabfiel, wurde von den Wogen aufgefangen und ward zu Salz[1]; dieses Beispiel ist aus mehr als einem Grunde besonders instruktiv. Erstens haben wir hier Salz direkt mit Feuer identifiziert, wodurch unsere obige Vermutung auf das bestimmteste bestätigt wird. Zweitens ist, wie Abraham[2] klar gezeigt hat, das auf die Erde herabfallende himmlische Feuer eine andere Variante der verschiedenen Himmelstränke (Soma, Ambrosia, Nektar), die die männliche befruchtende Flüssigkeit darstellen; das stimmt offenbar mit der hier aufgestellten Ansicht überein, wonach Salz ein Symbol für Samen darstellt.

In einem anderen Mythus finden wir den prometheusähnlichen Bringer von Salz als Messias angesehen. Lawrence schreibt[3]: »Die Chinesen beten einen Götzen namens Phelo an, zu Ehren einer mythischen Persönlichkeit dieses Namens, von der sie glauben, daß sie das Salz entdeckt und mit seiner Verwendung begonnen habe. Phelos undankbare Landsleute aber waren saumselig in der Anerkennung seiner Verdienste und dieser Ehrwürdige verließ sein Vaterland, in das er nicht mehr zurückkehrte. Da erklärten ihn die Chinesen für eine Gottheit und hielten jedes Jahr im Juni ihm zu Ehren ein Fest ab, bei dem er überall gesucht wurde, aber vergebens; er wird nicht eher kommen, als um das Ende der Welt zu verkünden.« Das Prometheus-Thema von dem Gott, der seine überaus kostbare Substanz der Menschheit[4] als Gabe bringt, ist hier zu einer Gestalt verarbeitet, sehr ähnlich der jüdischen Vorstellung von dem Messias, der gesucht werden muß, und der christlichen von dem Propheten, der nicht empfangen wurde, als er seine Botschaft überbrachte, »da er ohne Ansehen in seinem eigenen Lande war,« der aber wiederkehren wird, um das Ende der Welt zu verkünden.

Tacitus[5] spricht von der Ansicht, Salz sei das Produkt des Kampfes zwischen Feuer und Wasser. (Die Idee ist zufälligerweise wissenschaftlich nicht ganz falsch, da die Sonnenhitze die Verdampfung befördert.)

Auf einem niedrigeren Niveau können wir uns auf die Verbindung zwischen Feuer und Wasser beziehen, wie sie sich in einigen Gebräuchen zum Zweck der Erlangung von Kindern zeigt[6]. Eine

[1] Zitiert aus Lawrence, Op. cit., p. 154.
[2] Abraham Traum und Mythus. 1909, S. 49, 62 etc.
[3] Lawrence, Op. cit., pp. 154—155.
[4] Siehe Abraham, Op. cit., wo eine vollständige Analyse des Prometheus-Mythus gegeben wird.
[5] Zitiert bei Schleiden, Op. cit. S. 11.
[6] Hartland, Paternity, Op. cit., p. 68.

siebenbürgische Zigeunerin soll Wasser trinken, in das ihr Gatte heiße Kohlen geworfen oder noch besser, in das er gespuckt hat, und dabei sagen: »Wo ich die Flamme bin, sei du die Kohle; wo ich der Regen bin, sei du das Wasser.« Eine Südslawin hält einen hölzernen Becher mit Wasser an den Herd nahe dem Feuer. Ihr Gatte schlägt dann die Feuerbrände aneinander, bis die Funken fliegen. Einige davon fallen in den Becher und darauf trinkt die Frau das Wasser.

Von den vielen Beispielen für die Verbindung von Feuer und Urin braucht nur eines erwähnt zu werden: Bei der von den Eskimos jährlich abgehaltenen Zeremonie, um einen bösen Geist namens Tuna auszutreiben, bringt einer der bei der Ausführung Beteiligten ein Gefäß mit Urin, den er ins Feuer schüttet[1]. Man sieht also, daß die Assoziationen Feuer-Salz, Feuer-Wasser und Feuer-Urin enge Beziehungen zu einander haben. Diese Tatsache steht in vollkommener Übereinstimmung mit der klinischen psychoanalytischen Erfahrung, daß Feuer, Wasser, Urin und Samen für das Unbewußte Äquivalente und leicht untereinander vertauschbar sind.

Wir wollen nun das Thema des Feuers verlassen und noch einige abergläubische Vorstellungen verzeichnen, betreffend Salz und Wasser, und zwar vor allem als weibliches Symbol.

In den kosmogonischen Mythen der Bewohner der Insel Kadiack wird berichtet, daß die erste Frau, »indem sie Wasser abschlug, die Meere erschuf[2].« Auch in Südafrika glaubt man, daß das Meer von einem Weib erschaffen wurde, zweifellos auf dieselbe Weise[3]. In dem australischen Schöpfungsmythus hingegen ist es ein Gott, Bundjil, der das Meer schuf, indem er viele Tage lang auf die Erde urinierte[4]. Bei den mexikanischen Nahuas ist das Meer wiederum weiblichen Ursprungs; da tanzen die bei der Salzbereitung beschäftigten Frauen und Mädchen bei einem jährlich zu Ehren der Salzgöttin Huixocihuatl abgehaltenen Feste, die von ihren Brüdern, den Regengöttern, infolge eines Streites, ins Meer getrieben wurde, wo sie die Kunst erfand, die kostbare Substanz zu schaffen[5]. In der europäischen Mythologie wird das Meer abwechselnd als weiblich oder männlich aufgefaßt, aber ersteres viel häufiger. Es steht in besonders enger Verbindung zu den verschiedenen Hauptgöttinnen, Aphrodite, Astarte usw. Jennings[6] schreibt: »Blau ist die Farbe der Jungfrau Maria.« Maria, Mary, m a r e, m a r, m a r a, bedeutet die »Bitterkeit« oder den »Salzgeschmack« des Meeres. Blau ist der Ausdruck für das Hellenische, Isische, Jonische, Yonische (Yoni-Indier),

[1] Report of the International Polar Expedition to Point Barrow. Washington 1885. P. 42.
[2] Lisiansky, Op. cit., p. 197.
[3] Lang. Myth, Ritual, and Religion 1887. Vol. I. P. 91.
[4] Smyth. The Aborigines of Australia. 1878, Vol. I. P. 429.
[5] Bancroft, Op. cit. Vol. II. P. 353.
[6] Hargrave Jennings. The Rosicrucians. 1887, Vol. I. P. 57.

flüssige, weibliche und Mond=Prinzip in der ganzen Theogonie: Es läuft durch die Mythologie aller Völker. Am Freitag, dem Tag der Jungfrau Maria, dürfen strenge Katholiken kein Fleisch essen ⟨vgl. damit die asketische Enthaltung vom Salz, die oben erwähnt wurde⟩ und ferner ist, angemessen genug, die Hauptnahrung Fisch. In Süd=England gibt es einen Zauber, um das Herz eines widerspenstigen Liebhabers zu wenden; man hat dabei in drei aufeinander folgenden Freitag=Nächten ein wenig Salz ins Feuer zu werfen; in der dritten Nacht wird die Rückkehr des Liebhabers erwartet[1]. Die Notwendigkeit, den Zauber gerade am Freitag auszuführen, zeigt sehr gut, wie detailliert die »Determinierung« eines Aberglaubens ist, und wie vorsichtig man mit dem Schluß sein sollte, irgend ein kleinerer Zug sei bedeutungslos.

Wie zu erwarten, wurde das Baden im Meer zu denselben Zwecken empfohlen, zu denen Salz und Wasser angewendet wurden. Folgende Beispiele sind charakteristisch. In Sardinien hält man es für ein Heilmittel gegen Kinderlosigkeit, aus dem Meere zu trinken und besonders, darin zu baden[2]. Bei den Negern von Guinea hat sich eine Frau, wenn sie das erstemal schwanger ist, einer komplizierten Reinigungszeremonie im Meer zu unterziehen[3].

Die ganze Besprechung der Beziehungen zwischen Salz und Wasser mag mit dem Hinweis auf zwei Verfahren geschlossen werden, die nichts mit dem Meer zu tun haben. In Deutschland besteht eine Methode, Krankheiten zu heilen, darin, daß man eine Handvoll Salz ins Wasser wirft und dabei wiederholt sagt: »Ich streue diesen Samen ⟨sic!⟩ in Gottes Namen; wenn dieser Same aufgeht, werd' ich mein Fieber wiedersehen«[4]. Ein böhmischer Aberglaube besagt, wenn man Milch über ein Wasser führt, so muß man etwas Salz ins Wasser werfen, sonst wird der Kuh etwas zustoßen[5]. Es wurde oben bemerkt, daß Milch dieselbe symbolische Bedeutung hat wie Salz. In diesem Zusammenhang ist es interessant, daß Browning in seinem »Pietro of Abano« eine Variante des häufigen Glaubens, daß Zauberer kein Salz leiden können, gibt, indem er beschreibt, wie ein Zauberer keine Milch zu trinken wagt; die Einsicht des Dichters enthüllt den Sinn:

> Alltäglich trockenes Brot, was macht es feucht?
> Liebe, die Milch, die schmackhaft macht das Mahl,
> Dir Armen fehlt sie.

Wir haben nun die weibliche, empfangende Substanz zu betrachten, die als fest gedacht wird, nach den Vorstellungen nämlich, die den obenerwähnten flüssig=festen und fest=festen Kindheitshypo=

---

[1] Henderson, Op. cit.
[2] Hartland, Op. cit., p. 67.
[3] Bosman, In Pinkerton, Op. cit., Vol. XVI., p. 423.
[4] Wuttke, Op. cit., S. 335.
[5] Wuttke, Op. cit., S. 447.

thesen entstammen. Die Substanz, die hier am häufigsten Verwendung findet, ist Brot, das sich wegen seiner Konsistenz und seines Nahrungswertes leicht zu symbolischen Zwecken darbietet; viele der abergläubischen Vorstellungen, bei denen es einen Anteil hat, wurden bereits erwähnt. Seine Fähigkeit, Fruchtbarkeit hervorzurufen, möge durch den indischen Brauch zur Heilung der Kinderlosigkeit veranschaulicht werden, der darin besteht, »daß man einen Laib Brot ißt, gekocht an dem noch brennenden Feuer vom Scheiterhaufen eines Mannes, der nie verheiratet und der einzige oder älteste Sohn seiner Familie war, so daß er das höchstmögliche Maß an Lebenskraft besaß«[1]. In England pflegte man der Braut, wenn sie aus der Kirche zurückkehrte, Weizen auf das Haupt zu streuen[2]. Die Beziehung zwischen Brot und den Exkrementen zeigt sich deutlich in folgendem slawonischen Aberglauben[3]. Man glaubte, daß die Geister der Fruchtbarkeit in den Kothaufen wohnen und pflegte ihnen hier Opfer zu bringen. In späteren Zeiten dachte man, daß Hexen dort ihre Gelage abhielten, und es war gefährlich für einen Bauern, sich dort zu erleichtern, ohne ein Stück Brot als Zaubermittel im Munde zu haben.

Den weitverbreiteten Gebrauch der Verbindung von Salz und Brot zu allen Zwecken, für die Salz allein angewendet wurde (Bekräftigung von Eiden, Abwehr von Bösem etc.), habe ich oben beschrieben. Die sexuelle Bedeutung der Verbindung kommt in folgenden Beispielen offen zum Ausdrucke. In Waldenburg gibt die Braut heimlich Salz und Brot in ihren Schuh, um mit Kindern gesegnet zu werden[4]; die Fruchtbarkeitssymbolik des Schuhs wurde von Aigremont vollständig dargelegt[5]. Im Potsdamer Kreis stecken verlobte Paare Salz in ihre Schuhe[6]. In Rußland sind Salz und Brot die ersten Dinge, die in die Wohnung eines neuvermählten Paares gebracht werden müssen[7]. Bei den Südslawen wird unsere Verbindung als Liebeszauber benützt[8] und im Kanton Bern hat sie die Aufgabe, die Person, die sie bei sich führt, gegen geistige Versuchung zu schützen[9]. Wenn wir wieder nach dem alten Rom zurückkehren, so finden wir, daß Ceres, die Getreidegöttin, und Neptun, der Seegott, zusammen im selben Tempel verehrt werden[10]; die Gemahlin Neptuns aber wurde Salacia genannt[11] (vergleiche das englische Wort »salacious« = wollüstig).

[1] Hartland, Op. cit., p. 71.
[2] Moffet, Health's Improvement, p. 218. Zitiert bei Brand.
[3] Krauss, a. a. O., S. 71.
[4] Aigremont, Fuß- und Schuh-Symbolik und Erotik, 1909, S. 55; Wuttke, Op. cit., S. 370.
[5] Aigremont, Op. cit., S. 42—64.
[6] Seligmann, Op. cit., S. 38.
[7] Lawrence, Op. cit., p. 185.
[8] Krauss, Op. cit., S. 169.
[9] Lawrence, Op. cit., p. 182.
[10] Plutarch, Op. cit.
[11] Frazer, Op. cit., Part. IV, »Adonis, Attis, Osiris«. Second Edition, 1907, p. 412.

Andere Substanzen als Salz wurden gleichfalls zusammen mit Brot verwendet, aber in ähnlicher Bedeutung. Am häufigsten findet sich wohl Käse. Die Verbindung Brot und Käse, besonders um den Hals getragen, ist sehr wirksam gegen den bösen Blick[1]; sie wurde auch verwendet, um die betreffende Person gegen Hexen und böse Geister zu schützen[2]. In einem alten walisischen Märchen wird Brot und Käse als Liebeszauber gebraucht, um die »Lady of the Lake« zu gewinnen[3]. In dieser Verbindung ist Käse deutlich der aktive Teil, während er in anderen als der passive, empfangende angesehen wird; dies ist der Fall in den zahlreichen Gebräuchen, die sich auf den »Stöhnkäse« oder »Stöhnkuchen« beziehen[4] (so genannt wegen seiner Verbindung mit der Kindergeburt); Teile von ihm, die in dem Hemde der Hebamme geschüttelt werden, verursachen es, daß junge Weiber von ihren Liebhabern träumen. Dasselbe gilt von dem Gebrauche, der sich noch gelegentlich in Europa findet, Urin bei der Käsebereitung zu verwenden[5]. Urin wird in einigen Ländern auch bei der Brotbereitung verwendet und man hat Grund anzunehmen, daß dies auch in Europa vor der Einführung von Germ und Hefe der Fall war[6]; im Jahre 1886 entdeckte man, daß in Paris ein Bäcker bei der Brotbereitung die Abfälle des Wasserklosetts benützte; sobald diesem Verfahren ein Ende gemacht wurde, verschlechterte sich die Qualität des Brotes[7]. Feuchtigkeit und Trockenheit des Brotes spielen eine wichtige Rolle in einem interessanten walisischen Märchen[8]. Ein junger Mann, der sich rasend in eine Wasserfrau verliebt hatte, versuchte auf den Rat seiner Mutter, sie durch das Angebot von etwas Brot zu gewinnen. (Dieser naive Vorschlag wäre, buchstäblich genommen, einfach närrisch, aber symbolisch verstanden erweist er sich als sehr sinnreich.) Das Mädchen schlug das Anerbieten mit der Begründung ab, daß das Brot zu hart gebacken sei. Er kam, wieder auf den Rat seiner Mutter, mit ungebackenem Teig zurück, hatte aber wieder keinen Erfolg, und zwar aus dem entgegengesetzten Grunde wie das erste Mal. Beim dritten Versuche, als er die richtige Konsistenz des Brotes erreicht hatte, glückte sein Vorhaben. In einer anderen, derselben Märchengruppe angehörigen Version, konnte der Freier das Mädchen durch die Zauberkraft gewinnen, die er durch das Essen eines Stückes feuchten Brotes erlangt hatte, das sie ans Ufer schwimmen ließ[9]. In der Bibel (Ezechiel, IV, 15) steht, daß der Herr den Juden befahl,

---

[1] Seligmann, Op. cit., S. 38, 94.
[2] Brand, Op. cit., Vol. II. P. 79.
[3] Rhys. Celtic Folklore, 1901. Vol. I. Ch. I, »Undine's Cymric Sisters«, p. 3, 12, 18.
[4] Brand, Op. cit., pp. 69—77.
[5] Bourke, Op. cit., pp. 181—182.
[6] Bourke, Op. cit., p. 39.
[7] Bourke, Op. cit., p. 32.
[8] Rhys, Op. cit., pp. 4—6, 27, 28.
[9] Rhys, Op. cit., p. 17.

ihr Brot mit Kuhmist statt mit menschlichem Kote zu bereiten. Zum Schlusse möge in diesem Zusammenhange die Verbindung von Schweiß und Brot erwähnt werden. Dieser wurde eine große erotische Macht zugeschrieben und in der Hexenzeit wurden die Frauen angeklagt, Teig an ihrem Körper zu reiben und den Männern zu essen zu geben, in denen sie teuflische Liebe erwecken wollten[1]; wahrscheinlich haben wir hier, wie Aubrey meint[2], die Erklärung für das alte Cockle-Bread-Spiel[3], in dem die Teilnehmer, junge Frauen, den Schein hervorbringen, mit ihrem Rücken Brot zu kneten. Die Neger, Indianer, ebensowohl wie die Belgier, haben den Aberglauben, daß ein Hund, dem jemand ein Stück in seinen Schweiß getauchtes Brot gibt, dem Betreffenden bis ans Ende der Welt folgt; er gehört ganz ihm[4]. Wir haben hier wiederum die für das Salz so charakteristische Treuevorstellung, aber die Fessel ist hier eine Wirkung der verbundenen männlichen und weiblichen Elemente statt des männlichen allein.

Brot ist nicht die einzige empfangende Substanz in diesen Gebräuchen; von den vielen anderen mögen erwähnt werden: Milch und Harz[5], Quark und Bohnen[6] — diese beiden sind Heilmittel gegen die Unfruchtbarkeit — Salz und Mehl[7] — ein Zauber, durch den Mädchen im Traume ihren künftigen Liebhaber sehen — Schweiß und Kuchen[8] — durch ganz Nord- und Zentraleuropa als Liebeszauber benützt — Blut und Kuchen[9] — in Sibirien zum selben Zwecke benützt — und Blut mit den Exkrementen eines Toten[10] — ein Heilmittel gegen die Impotenz. Die Kehrseite derselben Vorstellung findet sich in dem Aberglauben, daß man Fieber[11] bekommt, wenn man ein Ei ohne Salz ißt, wobei offenbar der Vereinigung die große Bedeutsamkeit beigelegt wird; die erotische Bedeutung der Verbindung zeigt sich in dem Sprichworte: »Einen Mann ohne Schnurrbart küssen, ist wie ein Ei ohne Salz essen.« Natürlich spielen Eier eine große Rolle in der Geburtssymbolik, besonders auf religiösem Gebiete. In Bayern und auch anderswo schützt ein Ei gegen den bösen Blick[12]. Ein in Devonshire gebrauchtes Heilmittel bei Wechselfieber bestand darin, im Dunkel der Nacht ein Ei in der Erde zu vergraben[13].

Die Teilnahme an derselben Mahlzeit wurde immer dazu be-

---

1 Paton. Folklore, Vol. V. P. 277.
2 Aubrey, Remaines of Gentilisme and Judaisme! (1686), 1881 Edition, S. 43.
3 Siehe Brand, Op. cit., p. 413.
4 Hartland, Perseus, Op. cit., p. 124.
5 Hartland, Paternity, Op. cit., p. 6.
6 Hartland, Op. cit., p. 34.
7 Wuttke, Op. cit., p. 244.
8 Hartland, Perseus, Op. cit., p. 123.
9 Hartland, Op. cit., p. 124.
10 von Wlislocki, Op. cit., S. 140.
11 Wuttke, Op. cit., S. 311.
12 Seligmann, Op. cit., S. 330.
13 Brand, Op. cit., Vol. III. P. 298.

nützt, um eine intimere Vereinigung anzuzeigen, entsprechend der obenerwähnten fest-festen infantilen Hypothese. Ein skandinavisches Sprichwort sagt, wenn ein Knabe und ein Mädchen vom selben Stückchen essen, so verlieben sie sich ineinander[1]. In vielen Teilen von Ostindien wird die Betelnuß als Liebeszauber angewendet, wird als Liebespfand gegeben und ein wesentlicher Teil der Hochzeitszeremonie besteht darin, daß beide Teile an einem und demselben Stück davon kauen[2]. Bei den Manchus wird ein Pudding ins Schlafzimmer gebracht und Braut und Bräutigam essen ein Stück davon, um sich eine zahlreiche Nachkommenschaft zu sichern[3]. Im alten Griechenland pflegten Braut und Bräutigam zusammen eine Quitte zu verzehren[4]. Bei vielen Hindustämmen ißt eine Frau in ihrem ganzen Leben nie gemeinsam mit einem Mann, mit alleiniger Ausnahme ihres Hochzeitstages, wenn sie nach der oben beschriebenen »sindra dán«-Zeremonie mit ihrem Gatten zusammensitzt. Hartland[5] erwähnt eine große Menge von Beispielen aus allen Teilen der Welt, in denen das Zusammenessen, besonders von einer und derselben Schüssel, einen wesentlichen Bestandteil der Hochzeitszeremonie bildet; wir brauchen nicht mehr davon aufzuzählen. Die bekannteste ist die Confarreatio-Zeremonie der Römer, bei der Mann und Frau zusammen von dem Opferkuchen, dem panis farreus, aßen. Unser jetziger Hochzeitskuchen ist ein Überbleibsel dieser Gebräuche[6].

Die religiöse Bedeutung dieser Handlung, wie sie sich bei den Hochzeitszeremonien zeigt, ist von großem Interesse. Im Christentum bestand ein enger Zusammenhang zwischen ihr und dem heiligen Abendmahl. In der alten Pariser Hochzeitszeremonie segnete der Priester, nachdem er die Messe gelesen hatte, einen Laib Brot und Wein; die Neuvermählten bissen, einer nach dem andern, in das Brot und tranken ein wenig von dem Wein; darauf faßte sie der den Gottesdienst leitende Priester bei der Hand und führte sie nach Hause. Bei einer Yezidi-Hochzeit wird ein Laib geheiligten Brotes dem Gatten gereicht und er und sein Weib essen es zusammen. Die Nestorianer verlangen, daß das neuvermählte Paar die Kommunion nehme. In der Tat befahl die Kirche von England bis zur letzten Revision des Book of Common Prayer, daß »die neuvermählten Leute noch am Tage ihrer Hochzeit die heilige Kommunion empfangen müssen«, ein Verfahren, das noch immer empfohlen wird[7].

Die Bestandteile des heiligen Abendmahles wurden, wie alle

[1] Thorpe, Northern Mythology; 1851. Vol. II. P. 108.
[2] L'Anthropologie. Vol. III. P. 194.
[3] Folklore Vol. I. P. 488.
[4] Plutarch, Solon. XX.
[5] Hartland, Op. cit., pp. 343—353; siehe auch Rhys, Op. cit. Vol. II. pp. 649, 650.
[6] Hartland, Op. cit., pp. 351, 352; Brand, Op. cit. Vol. II. Pp. 101, 102.
[7] Die obigen Beispiele sind nach Hartland, Op. cit., p. 347, zitiert.

anderen geheiligten Substanzen mit verschiedenen, nicht religiösen Kräften ausgestattet, wie zum Beispiel gegen den bösen Blick zu schützen, Unfruchtbarkeit zu heilen[1] usw. Ein interessantes Beispiel voll Symbolik ist die walisische Überlieferung, daß »fliegende Schlangen«[2] ihren Ursprung in gewöhnlichen Schlangen haben, die dadurch verwandelt wurden, daß sie die Milch einer Frau tranken und das Brot der heiligen Kommunion aßen[3]. Wir haben oben die versteckte Bedeutung der römisch-katholischen Salzwassertaufe und auch der verschiedenen auf das Brot bezüglichen Gebräuche und Glauben aufgedeckt. Es ist interessant, daß in Italien die Verbindung von Salz und Brot als »lumen Christi« bekannt ist und natürlich werden ihr Zauberkräfte zugeschrieben[4]. Eine Betrachtung der oben erwähnten Symbolik, besonders der Äquivalenz von Salz und Wein zeigt, daß die tiefere Bedeutung des Abendmahls und der heiligen Kommunion durchaus sexuell ist[5]. Ein solcher Schluß ist natürlich weit entfernt, die volle Bedeutung dieser Zeremonie zu erklären. Dafür würde es nötig sein, andere, nicht direkt mit diesem Thema verbundene Materien zu behandeln, besonders die Inzestbasis der Vereinigung in der Zeremonie und ihre Beziehung zur Theophagie und Anthropophagie.

Ich möchte nun über einen interessanten Zug der Salzsymbolik sprechen, nämlich über ihre Ambivalenz (Bleuler). Man findet, daß fast jedes der oben besprochenen Attribute des Salzes durch sein genaues Gegenteil ersetzt werden kann. Ich will zur Beleuchtung dieser Tatsache einige Beispiele solcher Gegensatzpaare herausgreifen.

1. Fruchtbarkeit — Unfruchtbarkeit.

Die besonders enge Beziehung zwischen Salz und Fruchtbarkeit wurde im ersten Asbchnitt dieser Arbeit (S. 367, 377) ausführlich behandelt; auch habe ich einige Beispiele zitiert, in denen Salz und Unfruchtbarkeit miteinander verbunden sind. Letzteres scheint vor allem im Osten der Fall gewesen zu sein und die Bibel bezieht sich an mehreren Stellen darauf (z. B. 5 Moses 29, 23; Hiob 39, 6; Jeremias 17, 6; Psalmen CVII 33, 34 etc.); auch vermerken es Plinius, Vergil und andere klassische Autoren[6]. Ein tatsächlicher

[1] Hartland, Op. cit., p. 7.
[2] Das Wappenzeichen von Wales ist ein Drachen.
[3] Owen, Welsh Folklore, 1887, p. 349.
[4] Seligmann, Op. cit., S. 38.
[5] Diese sexuelle Bedeutung erzwingt sich bei einigen christlichen Sekten offenen Ausdruck. So bereiteten die Manichäer in Übereinstimmung mit dem heiligen Augustin die Hostie, indem sie dem Brote für das heilige Abendmahl menschlichen Samen beimischten und ihre Abkömmlinge, die Albigenser und Katharisten, bewahrten diesen Brauch. (Bourke, Op. cit., p. 220, wo vollständige Belege gegeben sind.) Die Geschichte zeigt also, daß die für gewöhnlich verborgene Assoziation, auf die die Psychologie hinweist, zu Zeiten an die Oberfläche gedrungen ist.
[6] Schleiden, Op. cit., S. 94.

Grund dafür war zweifellos der häufige Anblick von Salzwüsten und unfruchtbaren Plätzen, die ein Übermaß an Salz alles Wachstums beraubt hatte. Deutlich ist wiederum die Analogie zwischen Salz, dessen Mangel ebenso wie seine Überfülle die Fruchtbarkeit verhindert, und der Sexualität, von der man dasselbe sagen kann. Es ist so ganz angemessen, daß Lot's Weib zur Strafe für ihr Bedauern, von den (homosexuellen) Sünden Sodoms zu scheiden, in einen Pfeiler (Phallus) aus Salz verwandelt wurde.

2. Erschaffung — Zerstörung.

Diese Antithese ist natürlich aufs engste mit der früheren verwandt und kann auch als Gegensatz zwischen Unsterblichkeit und Tod ausgedrückt werden. In allen Zeiten war es Sitte, einem Fluche durch das Ausstreuen von Salz, als Symbol der Vernichtung erhöhte Kraft zu geben; historische Beispiele finden sich bei der Zerstörung von Sichem durch Abimelech, von Padua durch Attila, und von Mailand durch Friedrich Barbarossa. Besonders zur Eroberung einer Stadt (=Mutter) scheint der Brauch in Beziehung, wieder ein Wink für die unbewußte Association zwischen Zeugung und Vernichtung. (Vgl. die befruchtende und zerstörende Macht der Sonne.)

3. In dieser Verbindung mag auch der Gegensatz »Anwendung und Enthaltung von Salz« erwähnt werden. Über ihn habe ich oben (S. 379) in Beziehung zu religiösen Observanzen und sexueller Abstinenz gesprochen.

4. Kostbarkeit — Wertlosigkeit.

Der hohe Wert, den man dem Salz beilegt, und die Beziehung zwischen Salz und Geld wurden oben (S. 365) erörtert, jetzt müssen wir das Gegenteil verzeichnen. Schleiden[1] zitiert ein paar diesbezügliche Stellen aus Homer und Theokrit und bemerkt darauf: »Ein paar Körnchen Salz wurden Bezeichnung des Wertlosesten, was man nennen wollte. Sagen wir doch heute noch, wenn wir etwas recht geringes bezeichnen wollen: Damit verdient man ja nicht einmal das Salz zu seinem Brode.«

5. Nützliche oder schädliche Wirkung auf die Gesundheit.

Wir haben oben (S. 380) über den Streit gesprochen, ob der Genuß von Salz besonders gesund sei oder das gerade Gegenteil.

6. Reinheit — Unreinheit.

Salz war immer ein Symbol für Unbeflecktheit und Reinheit. Pythagoras[2] sagt dazu: »es wurde von den reinsten Eltern erzeugt,

[1] Schleiden, Op. cit., S. 101.
[2] Zitiert aus Schleiden, Op. cit., S. 11.

von der Sonne und dem Meere.« (übrigens wieder ein Beispiel für die oben erwähnte Bedeutung von Feuer und Wasser). Über die wichtige Rolle des Salzes als Reinigungsmittel z. B. in der Religion braucht nicht wiederum gesprochen zu werden. Anderseits habe ich die außerordentlich enge Beziehung zwischen Salz und Exkrementen oben genau auseinandergesetzt und werde denselben Gegenstand sogleich im Hinblick auf die etymologische Geschichte des Wortes zu behandeln haben. Hier also haben wir den denkbar schärfsten Gegensatz zwischen zwei einander entgegengesetzten Vorstellungen.

Die Bedeutung dieser auffallenden Ambivalenz in der Symbolik ist vollkommen klar. Sie ist nämlich ein Charakteristikon aller Vorstellungen, die ihre Wurzeln tief im Unbewußten haben, und entspricht, grob ausgedrückt, der Antithese zwischen dem Verdrängenden und dem Verdrängten. Auch die Umkehrung dieses Satzes trifft zu, daß nämlich eine Vorstellung, die ausgesprochene Ambivalenz in ihren Affektwertungen zeigt, im Unbewußten associativ von großer Bedeutung ist. Daß die Salzvorstellung eine solche Ambivalenz zeigt, beweist daher jedem, der mit der Freudischen Psychologie vertraut ist, daß sie mit einer ihr ursprünglich nicht zukommenden Bedeutsamkeit besetzt wurde, die dem Unbewußten entstammt. Auch erhält man hier den Schlüssel zu dem Sinn der Ambivalenz; es ist nämlich der Kontrast zwischen der Überwertung der Sexualität im allgemeinen und besonders der exkrementellen Prozesse im Infantilen und Unbewußten auf der einen Seite und der Unterschätzung im Bewußtsein und im Leben des Erwachsenen anderseits. Eine besondere Analyse des infantilen Ursprungs der einzelnen Salzattribute, z. B. der Beziehung zwischen Reinigung und Fruchtbarmachung kann, obwohl sie wichtig und interessant wäre, hier nicht gemacht werden, da sie uns zu weit von dem Hauptthema der Arbeit abziehen würde.

Wir wollen nun zu einem anderen Gegenstand übergeben, zur Etymologie. Mehr und mehr dringt in der Psychoanalyse die Ansicht durch, daß die ursprüngliche Bedeutung einer Symbolik, die während des Fortschreitens der Zivilisation Schritt für Schritt verdrängt wurde, ihre Spuren gleichsam als Niederschlag in der Sprache zurück läßt. Es ist sogar wahrscheinlich, daß die Richtigkeit einer Deutung, wie sie z. B. in dieser Arbeit versucht wurde, genau dadurch erprobt werden kann, daß man sie einem Vergleich mit der etymologischen Geschichte der Worte unterzieht, die die fraglichen Vorstellungen bezeichnen. Von diesem Standpunkt aus erscheint es wünschenswert, einiges über die Geschichte des Wortes »Salz« zu sagen, obwohl natürlich der Mangel an Fachkenntnis die Darlegung sehr unvollständig gestalten wird.

Es ist mit Sicherheit festgestellt, daß sich der Ursprung für die Namen des Salzes in fast allen europäischen Sprachen in einem altkeltischen Wort der Bedeutung Wasser, Sumpf findet. Schleiden[1]

[1] Schleiden, Op. cit., S 15, 16.

schreibt folgendermaßen darüber: »Aus ihren indogermanischen Ursitzen brachten sie (die Kelten) irgend eine Form der Wurzel »sar« mit, die im Sanskrit zunächst »gehen«, »fließen« usw., dann aber abgeleitet als »sara«, auch »Fluß«, »Wasser«, »See«, »Pfuhl« heißt. Weder in den Veden, noch im Avesta. noch in den Keilschriften findet sich ein solches salzbedeutendes Wort, aber im Armenischen kommt es als »agh« vor (gh ist gewöhnlicher Vertreter für l) und bildet so eine Vermittlung zwischen sara »Wasser« und dem griechischen[1] ἅλς »Meereswasser« und »Salz« . . . An die ursprüngliche Bedeutung jenes Stammwortes als See, Pfuhl, Pfütze erinnern noch viele Wörter, die wirklich keltisch oder doch wohl durch die keltische Sprache durchgegangen sind. Altirisch sál Moor; altirisch salach, altcambrisch halou[2] schmutzig, althochdeutsch, mittelhochdeutsch, angelsächsisch sol Lache, Pfütze; Jägersprache suhl und suhlen (von wilden Schweinen gebraucht); niederdeutsch sölig schmutzig; französisch sale unrein, unsauber. . . . Eine besonders enge Beziehung behielt das Wort immer zum Wasser[3]. Im Griechischen ist ἅλς mit verändertem Geschlecht (weiblich) geradezu das Meer, ebenso bei den lateinischen Dichtern sal. Aber auch die Flüsse, die salziges Wasser führten oder an Salzquellen vorbeiliefen, wurden mit Namen bezeichnet, die doch wohl höchst wahrscheinlich alle mit Salz verwandt sind.« (Hierauf folgt eine lange Liste solcher Flüsse und Orte.) Hehn[4] meint, daß σάλος = salum (Sumpf, Lagune, brackiges Wasser) zu derselben Reihe gehöre. (Es ist, nebenbei gesagt, interessant zu wissen, daß σάλος ursprünglich die Rhede oder das Meer außerhalb des Hafens bedeutet, und ebenso die schwankende und wogende Bewegung der See, die noch innerhalb des Hafens liegt; es ist möglicherweise verwandt mit »schwellen«. Wir erhalten hier einen anderen Wink bezüglich der oben erwähnten Verwandtschaft zwischen »sal« und »salire«.)

Man hat vermutet[5], daß das Wort »sar« für Salz verwendet wurde, um das Umherspringen oder Spritzen des ins Feuer oder Wasser geworfenen Salzes anzudeuten; zur Stütze dieser Annahme könnte angeführt werden, daß in den einzigen europäischen Sprachen, in denen das Wort für Salz nicht dieser Wurzel entstammt (litauisch »druska«, alban. »kripe«[6]), ein Ausdruck der Bedeutung »bestreuen« angewendet wurde. Aber diese Annahme wurde von keinem Philologen akzeptiert und es scheint sicher, daß die Hauptursache für die Anwendung der Wurzel »sar«[7] ihre Be-

[1] Das anlautende s wurde nur im Griechischen und cambrischen durch k ersetzt.

[2] Ebenso altcambrisch halog = contaminatus, impurus, und halou = stercora. (Hehn, Op. cit., S. 25.)

[3] Auch im Neupersischen bedeutet neme Salz, ursprünglich feucht.

[4] Hehn, Loc. cit.

[5] Schleiden, Op. cit., p. 17.

[6] Hehn, Op. cit., p. 29.

[7] Ob diese mit der Sanskritwurzel seu (= erzeugen) verwandt ist, weiß ich nicht, möchte es aber aus allgemeinen Gründen mit Bestimmtheit vermuten.

deutung als »fließen«, »Sumpf« etc. und die Ähnlichkeit davon mit Salzwasser war. Nichtsdestoweniger könnte das Umherspringen des trockenen Salzes ein überdeterminierender Faktor bei der Wahl dieses Wortes gewesen sein.

So ist es also klar, daß die ursprüngliche Bedeutung des Wortes etwa »flüssig, schmutzig, beweglich« war. Die eben angeführten Tatsachen sind zweifellos schlagend. Sie mögen besonders, was die abgeleiteten Worte betrifft, die in engster Beziehung mit der Vorstellung von den Exkrementen stehen, als eine äußere Bestätigung unseres Schlusses erscheinen, die wir ohne detaillierte Forschung nicht erwarten könnten: Die Vorstellung von Salz und Wasser hängt innig zusammen mit der von den Exkrementen, besonders vom Urin. Was ursprünglich eine bewußte Assoziation war, wurde im Laufe der Jahrhunderte mehr und mehr verhüllt, aber wenn sie auch den Blicken entschwand, so schwand sie doch keineswegs aus dem Dasein. Die Verbindung zwischen Salz und Sexualität kann als bewiesen gelten allein durch die philologische Darlegung, daß es im Englischen zwei Wörter der Form »salt« gibt, deren eines Salz bedeutet, während das andere von salire (wahrscheinlich einem verwandten Wort) abgeleitet ist und eine direkt sexuelle Bedeutung besitzt. (Siehe oben S. 468)

Nach dieser ein wenig lang geratenen Abschweifung wollen wir nun zu unserem ursprünglichen Ausgangspunkt zurückkehren, nämlich zu dem Aberglauben, daß das Verschütten von Salz bei Tisch Unglück bringt. Der Glaube ist durchaus allgemein und war im alten Griechenland und Rom ebenso herrschend wie im heutigen Europa[1]. Er wurde auf andere wertvolle Substanzen außer dem Salz ausgedehnt; z. B. bringt es in China Unglück, den Inhalt eines Ölkruges zu verschütten[2]. In Deutschland ist sogar das Spielen mit Salz[3] unheilvoll und für jedes verschüttete Körnchen muß man einst einen Tag (oder eine Woche) vor dem Tore des Himmels warten[4].

Man dachte, der Aberglaube sei dadurch entstanden, daß Judas beim letzten Abendmahle Salz verschüttete[5], wie es auf Da Vincis Gemälde abgebildet ist; diese rationalistische Erklärung steht auf einer Stufe mit der, die den die Zahl dreizehn betreffenden Aberglauben auf die Anwesenheit von Dreizehn bei demselben Mahl zurückführt. Das oben in Betracht gezogene Material weist unzweideutig auf eine ganz andere Erklärung, die durch den Vergleich des unheilbringenden Aktes mit dem, was von Onan in der Genesis

Das lateinische »sus« (Schwein) stammt von letzterer Wurzel und es ist zumindest auffallend, daß ein Wort (suhl), das von der ersten Wurzel abgeleitet ist, auf dasselbe Tier angewendet wurde.

1 Lawrence, Op. cit., pp. 167, 168.
2 M. Cox, An Introduction to Folk Lore, 1904, P. 10.
3 Wuttke, Op. cit., p. 311.
4 Wuttke, Loc. cit.
5 Lawrence, Op. cit., p. 166.

steht ⟨XXXVIII, 9⟩, angedeutet werden mag. In ihrem Lichte möge man die Aufmerksamkeit auf die folgenden Züge des Aberglaubens richten. Wenn das Verschütten von Salz auch Unglück im allgemeinen [1] bringen soll, so ist seine spezielle Wirkung doch, Freundschaft zu zerstören [2] und Streit herbeizuführen [3], und ferner bringt es der Person, gegen die hin das Salz fällt [4], ebenso viel Unglück als der, die es verschüttet hat. Die Wirkung äußert sich in der Zerstörung der Harmonie zwischen zwei Leuten, die vorher in freundschaftlichem Verhältnis zu einander standen. Nach den oben gemachten Bemerkungen über die unbewußte Symbolik des Essens mit jemandem zusammen wird es verständlich sein, warum das Verschütten einer zum Leben nötigen Substanz in einem solchen Augenblick auf die eine oder andere Weise als besonders unglückliches Ereignis empfunden wurde. Auf die ursprüngliche Bedeutung des Aberglaubens weist die preußische Meinung, daß bei einer Hochzeit verschüttetes Salz eine unglückliche Ehe anzeige [5], und die Ansicht der »Alten« [6], die dachten:

»Aus Liebe wird Leid,
Wenn die achtlose Maid,
Das Salzfaß bei Tische verschüttet.«

Wahrscheinlich meinte man früher, das Unglück bestehe darin, daß der Verschütter des Salzes den schädlichen Einflüssen böser Geister unterworfen werde [7], und man dachte, das Werfen von Salz über die linke Schulter zur Abwendung des Unglücks [8] habe den Zweck, den unsichtbaren Dämon ins Auge zu treffen und so unschädlich zu machen [9]. Dieser scheinbar so sonderbare Versuch hat seine eigene Bedeutung, auf die wir hier nicht einzugehen brauchen, aber es ist viel wahrscheinlicher, daß der wirkliche Zweck des Verfahrens war, dem Dämon ein Sühnopfer darzubringen [10]; es hat eine verdächtige Ähnlichkeit mit dem burmesischen Brauch, Speise über die linke Schulter zu werfen, um den obersten der bösen Geister zu versöhnen [11]. Das Malefizium der bösen Wesen betrifft vor allem die Einmischung in sexuelle Beziehungen und die Störung sexueller Funktionen; ich habe an anderer Stelle im einzelnen dargelegt, daß die Angst davor von der Furcht vor der Impotenz herrührt. Die Gegenzauber gegen das Malefizium bestehen zum großen Teil aus symbolischen Akten, die entweder die

[1] Brand, Op. cit, Vol. III, pp. 160, 162.
[2] Lawrence, Op. cit., pp. 169, 171.
[3] Brand, Loc. cit., Lawrence, Op. cit, pp. 166, 167.
[4] Brand, Op. cit., p. 161, 162; Lawrence, Op. cit., p. 166.
[5] Wuttke, Op. cit., S. 210.
[6] Brand, Op. cit., p. 163.
[7] Lawrence, Loc. cit.
[8] Daylel, Op. cit., p. 101.
[9] Lawrence, Op. cit., p. 167.
[10] Dalyel, Loc. cit., Lawrence, Loc. cit.
[11] Lawrence, Loc. cit.

Potenz des Betreffenden schützen oder dazu dienen, sie wieder herzustellen. Beispiele für beide Arten können wir finden, wenn wir betrachten, wie das durch das Verschütten von Salz verursachte Übel abgewehrt wird. Zur zweiten Art mag es gezählt werden, daß man ein wenig von dem verschütteten Salz über die linke Schulter ins Feuer[1], das Symbol männlicher Kraft wirft. Dieser Brauch wird noch jetzt in Amerika geübt[2]. Zur ersten Art gehören die Gegenzauber, die darin bestehen, daß man ein wenig Salz aus dem Fenster wirft[3], oder unter den Tisch kriecht und auf der anderen Seite wieder heraus kommt[4]; etwas durch eine Öffnung zu werfen oder durch eine zu kriechen symbolisiert in Folklore, Träumen und Mythologie die Ausführung des Sexualaktes, eine Symbolik, die zu einer großen Gruppe abergläubischer Gebräuche Anlaß gab. Die Erklärung dafür, warum das Salz nach rückwärts geworfen werden muß und warum gerade über die linke Schulter, würde Themen eröffnen, die zu ausgedehnt sind, um hier darauf einzugehen; es ist einer der vielen Punkte, in denen die in diesem Aufsatze gelieferte Analyse unvollständig bleibt.

Schluß.

Zwei ganz verschiedene Hypothesen, die übermäßige, dem Salze zugeschriebene Bedeutung betreffend, wurden oben dargelegt und es wurde behauptet, daß eine genaue Schilderung der Tatsachen einen sehr großen Ausschlag zugunsten der Wahrscheinlichkeit der zweiten hervorruft. Danach stammt ein großer Teil der Bedeutung nicht von zum Salz selbst gehörigen, sondern von unbewußt damit verknüpften Vorstellungen. Mit anderen Worten, die Bedeutung wurde von Affektquellen der höchsten Bedeutung unbewußt auf das Salz übertragen. Die natürlichen Eigenschaften des Salzes, die an und für sich nur einen Teil der Gefühle rechtfertigen können, mit denen die Salzvorstellung besetzt ist, sind von solcher Art, daß sie die Verbindung mit einer anderen Substanz von universeller Bedeutung leicht, wenn nicht sogar unvermeidlich machen. Die Bedeutung, die einem so wichtigen und bemerkenswerten Nahrungsartikel wie Salz von Natur aus zukommt, wurde so verstärkt und neu gefestigt durch einen aus tieferen Quellen stammenden Bedeutungszuwachs. Freuds Ansicht, daß jeder Aberglaube einen verborgenen Sinn habe, daß er einen unbewußten geistigen Prozeß verrate, ist also in diesem besonderen Fall vollständig bestätigt, wie es auch bei jedem anderen Aberglauben, den ich untersucht habe, der Fall war. Diese verborgene Bedeutung hat ferner die charakteristischen Merkmale des Unbewußten, besonders in ihrer

[1] Brand, Op. cit., p. 161.
[2] Johnson, What they say in New England, 1896. P. 92.
[3] Wuttke, Op. cit., p. 312.
[4] Lawrence, Op. cit., p. 170.

wesentlich sexuellen Natur und ihrer nahen Beziehung zu infantilen geistigen Vorgängen.

Die Tatsache, daß die zum Salz gehörigen Gebräuche und Aberglauben genau parallel zu den auf sexuelle Ausscheidungen bezüglichen sind, die komplizierte und weitverzweigte Art, in der die Salzvorstellung mit sexuellen Dingen verwoben ist, die Universalität des betreffenden Aberglaubens, die vollständige Beleuchtung, die jedes Detail der das Salz betreffenden abergläubischen Gebräuche empfängt, sobald ihre symbolische Bedeutung aufgedeckt ist, und die Unmöglichkeit, sie auf einer anderen Grundlage ganz zu erklären, das alles sind Erwägungen, die es sehr schwer machen, die hier aufgestellte Hypothese zu bestreiten. Tatsächlich kann man dies kaum tun, außer wenn man die oben angeführten Tatsachen ignoriert.

Die Richtigkeit der Hypothese muß anerkannt werden, weil sie die beiden Forderungen wissenschaftlicher Begründung erfüllt. Sie ermöglicht es erstens, disparate Phänomene unter eine Formel zusammenzufassen, die sie erklärt, und zweitens das Vorkommen anderer vorher unbekannter Phänomene richtig vorherzusagen.

Der einzige gegensätzliche Standpunkt der ernsthaft behauptet werden kann, ist, daß die betreffende Assoziation, wie bedeutend sie auch in der Vergangenheit gewesen sein mag, nicht länger wirksam ist — außer möglicherweise unter unzivilisierten Völkern — und daß der einzige verantwortliche Antrieb für das Fortbestehen in modernen Zeiten die Kraft der bedeutungslosen Tradition ist. Dies ruft ein sehr wichtiges allgemeines Problem hervor, nämlich wie weit alte Symbolik im Geist zivilisierter Leute noch wirksam ist. Die instinktive Neigung des Durchschnittslaien geht wohl dahin, diese Symbolik als bloßes Überbleibsel einer entfernten Vergangenheit zu betrachten und eine diesbezügliche Erkenntnis als bedeutungslos für die Angelegenheiten des jetzigen Lebens anzusehen. Doch ist ihre Bedeutung keineswegs eine rein antiquarische[1]. Psychoanalytische Forschung hat nicht nur gezeigt, daß die Symbolik in der geistigen Tätigkeit eine viel größere Rolle spielt, als man sich früher vorstellte, sondern auch daß ein und dieselbe Symbolik eine ausgesprochene Tendenz hat, unabhängig von äußeren Einflüssen immer wiederzukehren. Dies steht in vollem Einklang mit der modernen mythologischen und anthropologischen Forschung[2]; denn es ist be-

---

[1] Bildlich gesprochen, könnte man bezüglich der Verdrängung sagen, daß die sexuelle Bedeutung solcher Symbolik während der Entwicklung der Zivilisation ebenso von der Oberfläche verschwindet, wie sie es im Laufe der Entwicklung des Individuums tut. In beiden Fällen bedeutet das Zurücktreten aus dem Gesichtskreis nur ein Verschwinden aus dem Bewußtsein, nicht aus der Welt.

[2] Man wird dem ganzen Ton des vorliegenden Aufsatzes entnehmen können, daß der Autor der Verbindung von psychoanalytischer und anthropologischer Forschung besondere Bedeutung beilegt. Das Material des Anthropologen wird durch die Psychoanalyse viel verständlicher und seine Ansichten können hier einer endgültigen Probe unterworfen werden, während auf der andern Seite durch

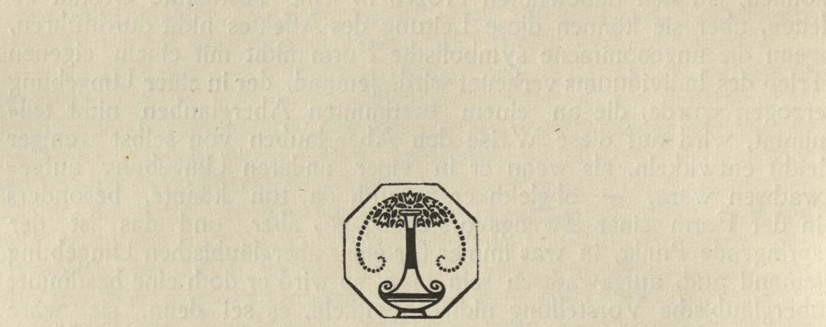
kannt, daß die gleichen Symbole in verschiedenen Teilen der Welt und zu verschiedenen Zeiten wiederkehren, und zwar unter Umständen, die die Möglichkeit einer bloßen Übertragung von einem Ort auf den anderen ausschließen. Es scheint eine allgemeine Neigung des menschlichen Geistes zu bestehen, Gegenstände und Interessen von höchster und universeller Bedeutung in Formen zu symbolisieren, die psychologisch am passendsten und am leichtesten erreichbar sind. Daß diese stereotypen Symbole ganz spontan entstehen, ist eine Sache, die man direkt erweisen kann. Man findet z. B., daß ein Bauer auf dem Land in seinen Träumen, in der Art, wie sein Geist reagiert, und in seinen psychoneurotischen Symptomen dieselben Symbole hervorbringt, die in der Religion des alten Indien oder Griechenland eine Rolle spielten, und die dem bewußten Leben seiner Umgebung so fremd gegenüberstehen, daß sie irgend eine Beeinflussung oder Tradition von dieser Seite mit Sicherheit ausschließen. Das höchste, was solche äußere Einflüsse vollbringen können, ist, den unbewußten Prozeß in eine bestimmte Gestalt zu leiten, aber sie können diese Leitung des Affektes nicht durchführen, wenn die angenommene symbolische Form nicht mit einem eigenen Trieb des Individuums verkettet wird. Jemand, der in einer Umgebung erzogen wurde, die an einem bestimmten Aberglauben nicht teilnimmt, wird auf diese Weise den Aberglauben von selbst weniger leicht entwickeln, als wenn er in einer anderen Umgebung aufgewachsen wäre, — obgleich er es auch da tun könnte, besonders in der Form einer Zwangsvorstellung —; aber, und das ist der springende Punkt, in was immer für einer abergläubischen Umgebung jemand auch aufgewachsen sein mag, so wird er doch eine bestimmte abergläubische Vorstellung nicht entwickeln, es sei denn, sie wäre von einer Art, die sich mit seinen persönlichen geistigen Komplexen verbinden läßt. Diese Verbindung ist eine rein individuelle und ohne sie erweckt der Aberglauben keinen Widerhall; ich brauche kaum zu sagen, daß der Prozeß, besonders in zivilisierten Gemeinschaften, fast immer ganz unbewußt ist. Die Ursache für die weite Geltung gewisser abergläubischer Vorstellungen ist, daß sie einerseits mit Angelegenheiten von allgemeinem Interesse und Bedeutung verbunden sind, während andrerseits die Assoziation, die die Kette bildet, leicht hergestellt ist. Von diesem Standpunkt aus könnte man die Annahme wagen, daß die allgemeine Abnahme des Aberglaubens unter den gebildeten Massen nicht, wie man allgemein glaubt, von ihrer aufgeklärten Intelligenz kommt, sondern teilweise eine Folge der stärkeren Verdrängung symbolischer Prozesse im allgemeinen und sexueller Symbolik im besonderen ist.

Ein Aberglaube, wie der vom Salzverschütten wird gewöhnlich bei seite geschoben, entweder als zu trivial für die Ehre einer

---

dieses Material die psychoanalytischen Schlüsse eine Bestätigung und Erweiterung in großer Ausdehnung erhalten. Die beiden Gebiete befruchten sich bei einem vergleichenden Studium gegenseitig.

Erklärung oder mit einer offenbar oberflächlichen und nicht entsprechenden. Auch die in den psychologischen Lehrbüchern über unseren Gegenstand ausgesprochenen Meinungen erwecken oft den Eindruck, daß eine genügend detaillierte Forschung der Verfasser zum Nachweis ihrer Richtigkeit fehlt. Andrerseits zeigt eine aufmerksame Betrachtung eines bestimmten Aberglaubens deutlich, wie wenig wir von dem Gegenstand wissen, und daß er oft, wie auch unser Beispiel zeigt, mit Richtungen des menschlichen Geistes verbunden ist, die eine fundamentale Wichtigkeit besitzen; Religionspsychologie z. B. ist ohne Verständnis des Aberglaubens unmöglich. Hier wie anderswo hat Freud gezeigt, daß ein Nebenweg der Psychologie zu einem Land führen kann, das eine unerwartet reiche Ernte gewährt.



Zur Psychoanalyse des Reisens.

Von Dr. Alfr. Frh. v. WINTERSTEIN.

Die Psychoanalyse bewährt ihre Bedeutung als heuristische Methode wohl am besten dadurch, daß es ihr mit Erfolg gelingt, seelische Phänomene der verschiedensten Art, die scheinbar nicht die geringste Beziehung zur Tiefenpsychologie haben, in ihrer stets identischen psychosexuellen Determiniertheit zu erkennen. Von dem speziellen Bereich der Hysterieforschung ausgehend, hat diese junge Wissenschaft Radien nach den mannigfaltigsten Wissensgebieten — ich nenne bloß Moral, Pädagogik, Mythologie, Sprachwissenschaft, Kunstpsychologie, Soziologie, Kriminalistik und Religionspsychologie — gezogen; sie hat — um noch Einiges zur Charakteristik ihrer Universalität anzuführen — einen Zusammenhang zwischen einer bestimmten Gruppe von Charakterzügen und einer gewissen Art der Erotik hergestellt und dadurch einer zukünftigen Charakterologie die fruchtbarsten Impulse gegeben, sie hat ferner nachgewiesen, wie sehr die Berufswahl oder die Wahl wissenschaftlicher Untersuchungen durch unbewußte Komplexe bestimmt wird. Nicht zu ihren geringsten Ruhmestiteln gehört es endlich, gewisse Stimmungen, die sich rational nicht gut rechtfertigen lassen und deren Erklärung uns die Psychologie bisher schuldig geblieben ist, durch das Unbewußte motiviert zu haben.

Wer von uns hätte nicht schon — besonders im Frühjahre* oder Herbst — den unbezwinglichen Trieb zu reisen verspürt, wobei er für seine Reise eine ganze Reihe von scheinbar einleuchtenden Gründen aufzuzählen wußte! Daß seine Reiselust in sehr vielen Fällen mit seinem Liebesleben in Verbindung steht, daß eine solche Reise, die spontan, ohne rechte äußere Veranlassung unternommen wird, oft nur eine Reise nach — Cythere ist, hätte er schwerlich geglaubt, wenn auch diese Tatsache schon bisweilen irgendwie dunkel erkannt worden war**. Es sind in erster Linie die Dichter, die den richtigen Zusammenhang geahnt und so auch diesmal der Psychoanalyse vorgearbeitet haben, obgleich sie sich zumeist damit begnügten, anstatt der ursächlichen Verknüpfung das regelmäßige Miteinandervorkommen von Erotik und Reise aufzuzeigen. Der vielgereiste Odysseus*** erlebt ein Liebesabenteuer nach dem andern,

* »Und da nun der Frühling herankam, so erwachte auf einmal eine sonderbare Begierde zum Reisen in ihm, die er bis dahin noch nie in dem Grade empfunden hatte« (K. Ph. Moritz: Anton Reiser, S. 318, Leipzig, Reclam).

** Die weitverbreitete Freude an Reiseromanen bezieht vielleicht einen starken affektiven Beitrag aus dieser erotischen Quelle. — Durch Herrn Dr. Th. Reik werde ich auf die antike Sekte der Paternianer aufmerksam gemacht, die gewisse geistige Eigenschaften an bestimmten Körperstellen lokalisierten; so bezeichneten sie den Unterleib nicht nur als Sitz der Sexuallust, sondern auch der Lust zum Reisen.

*** Kurz vor Durchsicht der Korrekturbogen gelangte der zweite Teil der Arbeit von C. G. Jung »Wandlungen und Symbole der Libido« (Jahrbuch f.

Tannhäuser* wandert in den Venusberg, der fliegende Holländer** irrt umher, bis er durch ein Weib erlöst wird, Faust*** fliegt mit Mephistopheles auf einem Zaubermantel durch die Luft, um seinen neuen erotischen Lebenslauf zu beginnen. Unerklärte erotische Ursachen lassen »Die pilgernde Törin« in Goethes gleichnamiger Erzählung durch die Welt rennen. Liebe zu einer Frau zieht den Taugenichts in der Eichendorffschen Novelle nach Italien und von dort wieder zurück nach Deutschland. Gottfried Keller läßt im »Sinngedicht« seinen Helden, einen ins Moderne übersetzten Doktor Faust, eine Reise zu unverhüllt erotischem Zweck antreten; in W. Jensens Novelle »Gradiva«† macht der Archäologe Norbert Hanold unter einem wissenschaftlichen Vorwand eine Frühlingsreise nach Italien, wenn auch »der Antrieb zu dieser Reise ihm aus einer unbenennbaren Empfindung entsprungen war. (Die sich, so können wir hinzufügen, nach allem dieser Stelle Vorhergehenden und Nachfolgenden als erotische legitimiert).

Die Beispiele ließen sich leicht vermehren, hier nur noch zwei: Bei Baudelaire heißt es in einem Gedichtzyklus »Le voyage«:

»Mais les vrais voyageurs sont ceux — là seuls qui partent
Pour partir; coeurs légers, semblables aux ballons,
De leur fatalité jamais ils ne s'écartent,
Et, sans savoir pourquoi, disent toujours: Allons!

Ceux-là dont les désirs ont la forme des nues,
Et qui rêvent, ainsi qu'un conscrit le canon,
De vastes voluptés, changeantes, inconnues,
Et dont l'esprit humain n'a jamais su le nom!«

---

psychoanalyt. u. psychopath. Forsch. IV. 1.) zu meiner Kenntnis. Es findet sich dort folgender, mit meiner unten dargelegten Ansicht aufs trefflichste übereinstimmender Passus: »Daß diese Heroen (Gilgamesh, Dionysos, Herakles, Christus, Mithras usw.) fast immer Wanderer sind, ist ein psychologisch klarer Symbolismus: Das Wandern ist ein Bild der Sehnsucht, des nie rastenden Verlangens, das nirgends sein Objekt findet, denn es sucht die verlorene Mutter, ohne es zu wissen.«

* Vgl. auch den »Frauendienst« des Ulrich von Liechtenstein, worin dieser seiner »frouwe« zu Ehren abenteuerliche Pilgerfahrten unternimmt (als Frau Venus verkleidet).

** Vgl. Dr. Max Graf: Richard Wagner im »Fliegenden Holländer«. Schriften z. angew. Seelenk., 9. Heft.

*** Es ist kein Zufall, vielmehr ein feiner Zug des Dichters, daß Faust, bevor er mit der Erotik in direkte Berührung gebracht wird, wiederholt seine Gedanken und Bilder dem Bereich der Bewegungsvorstellungen entnimmt: »Ein unbegreiflich holdes Sehnen trieb mich, durch Wald und Wiesen hinzugeh'n.« (Hier ist der Zusammenhang zwischen Liebe und Wandern völlig ersichtlich). »Ein Feuerwagen schwebt auf leichten Schwingen an mich heran! Ich fühle mich bereit, auf neuer Bahn den Äther zu durchdringen« oder: »Ja, wäre nur ein Zaubermantel mein und trüg' er mich in ferne Länder«. Dann: »Ach, zu des Geistes Flügeln wird so leicht kein körperlicher Flügel sich gesellen.«

† Vgl. Freud, Der Wahn und die Träume in W. Jensens »Gradiva«. Schriften z. angew. Seelenk., I. Heft.

Und C. F. Meyer, »der zum Reiseschritt Verdammte«, den der in seiner wahren Bedeutung nur allzu kenntliche Wanderdrang sein Leben lang nicht verließ, singt:

»Zu wandern ist das Herz verdammt,
Das seinen Jugendtag versäumt,
Sobald die Lenzessonne flammt,
Sobald die Welle wieder schäumt.

Verscherzte Jugend ist ein Schmerz
Und einer ew'gen Sehnsucht Hort.
Nach seinem Lenze sucht das Herz
In einem fort, in einem fort!«*

Meines Wissens findet sich zuerst bei O. Weininger eine bewußte Erkenntnis von der geheimen Verbindung zwischen Reisetrieb und Sexualtrieb. Die betreffende Stelle lautet in »Geschlecht und Charakter« (S. 317): »Er (Kant) war so wenig erotisch, daß er nicht einmal das Bedürfnis hatte zu reisen**. Auch Havelock Ellis macht gelegentlich eine hierhergehörige Bemerkung. In der im Frühling und Herbst auftretenden Reiselust erblickt er ein Überbleibsel der zu diesen Hochzeiten der Sexualität von den Männern früher einmal unternommenen Raubzüge, die die Erbeutung eines Weibes bezweckten***.

Die eben besprochene Tatsache, daß viele Menschen zu bestimmten Zeiten des Jahres Lust zum Reisen verspüren, erschöpft nicht alle möglichen Fälle. Dieser Wandertrieb zeigt die mannigfaltigsten Abstufungen: von der mit mäßiger Intensität im Frühjahr und Herbst†, überhaupt in der schönen Jahreszeit, auftretenden Reiselust der meisten Menschen über die heftigere, von zeitlicher

* In Tiecks Novelle, Die Sommerreise (1833), verfolgt Walther den Entführer der Cousine eines Freundes; es stellt sich aber heraus, daß sein eigener Reisebegleiter Ferdinand der Verfolgte ist. Das beständige Haschen und Wiederverlieren der Maschinka wird in der Form glücklich zum Ausdruck gebracht, indem die Reisebeschreibung im Vordergrund steht und die eigentliche Handlung der Novelle nur flüchtig, wie die Maschinka, hervortritt. — Hier wird uns in typischer Weise anschaulich gemacht, wie die Dichter das Primäre, das erotische Motiv, in der Darstellung zu verschleiern suchen. Als weitere Beispiele verdienen eine Novelle von Th. Mann: Der Kleiderschrank, und J. Wassermanns Erzählung: Geronimo de Aguilar, herangezogen zu werden. — Auch in Hofmannsthals Schauspiel: Christinas Heimreise, wird das sexuelle Abenteuer durch die Reisestimmung ermöglicht.

** Was anmerkungsweise als Erklärung angegeben wird, verdunkelt durch seinen metaphysischen Charakter die gute psychologische Einsicht.

*** Einer mündlichen Mitteilung Prof. Freuds verdanke ich die nachstehenden Ausführungen: Das Reisen, um die Braut zu finden, läßt sich urgeschichtlich begründen in der Sitte, daß der Vater die mannbaren Söhne austrieb, die sich dann im fremden Land die Braut und mit ihr das Königreich gewannen. Die Märchen, in denen auch immer ein fremder zugereister Prinz einheiratet, scheinen diese urzeitlichen Zustände zu wiederholen.

† Vgl. Mörikes Gedicht »Fußreise«: »So fühlt auch mein alter, lieber Adam Herbst- und Frühlingsfieber.«

Fixierung unabhängige Form dieses Triebes, wie sie sich bei Abenteurern* und Entdeckern, aber auch bei belasteten Individuen findet, bis zu dem krankhaften Wandertrieb (Fugues, Poriomanie, Dromomanie, automatisme ambulatoire), der sich im Dämmerzustand befriedigt und vollständige Amnesie zur Folge hat. Auch der unverbesserliche Landstreicher ist anzuführen. Hier handelt es sich allerdings zumeist um ausgeprägt Geisteskranke (Dementia praecox). Es ist wahrscheinlich und wird im folgenden noch klarer werden, daß bloß quantitative Unterschiede die beiden Endpunkte voneinander trennen. Auch im Frühling und Herbst des Lebens (Klimakterium) ist vielleicht bei reiselustigen Individuen mit der gesteigerten Libido eine Steigerung dieses Wandertriebes zu erwarten. Bezüglich der Jugend trifft unsere Vermutung höchstwahrscheinlich zu. »Denn die Jugend will auf Reisen sein, sogar in der Nacht, sowie das Alter immer übernachten, sogar am Tage« (Jean Paul). Die in früherer Zeit üblichen Wanderungen der Handwerksburschen und Studenten (fahrenden Scholaren) sowie die »große Tour«, die junge Kavaliere durch Europa zu unternehmen pflegten, sind sicherlich im tiefsten Grunde auch erotisch motiviert. Kunstreisende junge Engländerinnen und reiselustige ältere Mädchen sind ebenfalls dringend verdächtig, hierher zu gehören**.

Daß neben der psychosexuellen Wurzel auch die den Belasteten stigmatisierende Unfähigkeit zu dauernder Assoziation sowie die Sucht, dem eigenen peinvollen Ich zu entfliehen (Typus Ahasver), oft ein wichtiges Reisemotiv bilden, wird nicht bestritten. Das Introjektionsbedürfnis*** des Psychoneurotikers, die Sucht, die Summe frei flottierender, komplexflüchtiger Erregung an den Objekten der Außenwelt zu sättigen, erklärt möglicherweise gleichfalls manche Reiselust.

Bevor wir in die genauere Besprechung des spontan auftauchenden Verlangens zu reisen eintreten, ist vorauszuschicken, daß das Reisen, abgesehen von seiner gleich zu erörternden symbolischen Bedeutung und den sonstigen mit ihm verbundenen unbewußten Zielen, an und für sich, als Bewegung, eine lustvolle motorische Entladung vorstellen kann.

Freud hat in den »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie« die auch sprachlich† vielfach dokumentierte Beziehung zwischen körperlicher Bewegung im allgemeinen und sexueller Betätigung klargestellt. Ein der Psychoanalyse durchaus fernestehender Autor wie der verstorbene norwegische Psychologe Mourly Vold hat Er-

---

* Man beachte die erotische Nuance der Wortbedeutung von »Abenteurer«. Vgl. auch den Ausdruck: Frau Aventiure.

** Ob nicht die sprichwörtliche Reiselust des Engländers irgendwie mit der für diese Nation charakteristischen Libidoverdrängung zusammenhängt?

*** S. Ferenczi, Introjektion und Übertragung, »Jahrb. f. psychoanalyt. und psychopath. Forsch.«, I. 1909.

† Z. B. coire, marcher avec quelqu'un, Steiger usw.

scheinungen von sich in der Luft bewegenden Wesen* bei sexuell erregten Personen konstatiert und Freud faßt den typischen Traum des Fliegens als Symbol des Wunsches nach dem coitus auf.

Die herrschende Art zu reisen übertrifft an Bequemlichkeit weitaus die in vergangenen Zeiten übliche (zu Fuß oder zu Pferd wird ja heutzutage fast gar nicht mehr gereist, auch das Fahren in der Eisenbahn erschüttert den Körper weniger als das Sitzen in der Kutsche), an die Stelle der aktiven Bewegung, die eine genügende motorische Entladungsmöglichkeit bot, trat die passive, an die nun aber die Forderung möglichst großer Geschwindigkeit gestellt wird**. Die Lust an der Steigerung der Schnelligkeit, wie sie sich beim Automobilfahren, Fliegen, Wintersport und Radfahren manifestiert (die wieder mehr aktive Bewegung, auf die man eine Zeitlang zu verzichten schien, erheischen), ist vielleicht bloß als eine Wiederholung des lustvollen Hetzens der Kindheit aufzufassen, wobei der erregende Anprall des Windes*** an die Genitalien eine gewisse Rolle spielt, und strebt nichts anderes an wie der Alkohol, die Müdigkeit und der Geschlechtsverkehr, nämlich Überwältigung des Bewußten durch das Unbewußte.

Ob die Muskeltätigkeit eine direkte sexuelle Befriedigung einschließt†, mag dahingestellt bleiben, erscheint jedoch nicht ganz unwahrscheinlich in Anbetracht des Umstandes, daß körperlich angestrengt arbeitende Personen unter libidinösen Anwandlungen gewöhnlich nicht sehr zu leiden haben. Es ist auch denkbar, daß eine gewisse Affektverschiebung (die eine große Rolle in unserem Seelenleben spielt) eintritt, die Bewegung wäre dann ein Äquivalent des Geschlechtsaktes.

Die eben erwähnte lustvolle Befriedigung des Bewegungsdranges beim Reisen tritt aber — und dies hat, wie oben ausgeführt wurde, besonders für die neuere Zeit Geltung — in den

* Die Ruhelosigkeit der Gespenster, von der in Märchen und Sagen immer wieder die Rede ist, hängt vielleicht auch damit zusammen, daß sie ewig unbefriedigt bleiben müssen. Vgl. die Worte der Katharina in Schnitzlers: »Ruf des Lebens«: »Nur die sich an viel (sc. Erotisches) zu erinnern haben, schlafen ruhig in der Erde — die andern ... weißt du's nicht? ... flattern und klagen über der Erde umher.«

** Hier — beim Vergleichen verschiedener Epochen — mag angeführt werden, daß das Reisen als Selbstzweck erst in dem durch J. J. Rousseau charakterisierten Zeitabschnitt begann (nach H. Sachs als Reaktion auf die vorangegangenen sexuellen Ausschweifungen); vgl. auch die damals blühende Reiseliteratur; wir erinnern bloß an »Yoricks sentimental journey«, im Zusammenhang mit »Werthers Leiden« stehen die Werther zugeschriebenen »Briefe aus der Schweiz«. In Lawrence Sternes Werk heißt es — in beinahe bewußter Erkenntnis des Motivs der Reise —: »Es ist eine ruhige Reise des Herzens nach Natur und nach solchen Regungen, die aus ihr entspringen und uns treiben, einander zu lieben, ja die ganze Welt mehr als wir pflegen.«

*** Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, S. 48, 49.

† Vgl. Havelock Ellis: Das Geschlechtsgefühl, und Féré: L'Instinct sexuel (Mouvement-Sensation génitale). »Les sensations de mouvement peuvent aussi chez quelques individus provoquer l'excitation sexuelle.«

Hintergrund, wenn man die spontane Reiselust auf ihre wahre Bedeutung hin psychoanalytisch durchleuchtet. Eine einheitliche Erklärung läßt sich a priori freilich nicht angeben; ist es ja nicht das geringste Verdienst Freuds, den in der Psychopathologie bis= her gegenüber dem Schematischen arg vernachlässigten individuellen Faktor nach Gebühr berücksichtigt zu haben. Daß dieser Reisetrieb freilich zumeist auf erotische und infantile Wurzeln zurückzuführen sein wird, ist trotz der mannigfachen Bedeutungsverschiebungen und Varietäten im einzelnen bei der von uns festgehaltenen Annahme, daß ein solches impulsives, rätselhaftes Verlangen sich wohl nur aus der tiefsten menschlichen Affektquelle, der Sexualität, herleiten läßt, von vornherein wahrscheinlich, entbindet uns aber nicht der von dem Psychoanalytiker gewissenhaft zu übenden Pflicht, auf die be= sonderen Bedingungen eines jeden Falles einzugehen.

Der gewöhnlichste, den meisten Menschen geläufige Fall ist wohl der, daß das besonders zu gewissen Zeiten des Jahres sich regende Reisebedüfnis einem Ungenügen, einer unbestimmten Sehn= sucht entspringt, die sich als Verlangen nach erotischen Erlebnissen entpuppt. Der Drang nach Veränderung — dem Wesen der Unlust entsprechend, indes die Lust zu beharren wünscht, »tiefe, tiefe Ewigkeit will« — stellt sich plastisch am sinnfälligsten als Drang nach Ortsveränderung dar. Wieviele Menschen reisen nicht, in der geheimen Hoffnung, ebensoviele erotische Abenteuer zu erleben wie Casanova auf seinen Fahrten! Mancher, der im Gasthof bei un= versperrter Türe schläft, liefert unter Umständen durch diese Unter= lassung dem Psychoanalytiker ein verräterisches Symptom. Oft ist eine Reise wirklich nichts anderes wie eine »Minnefahrt« (H. Swo= boda) und die besonders in den Dichtungen des Mittelalters vor= kommende Reise nach den glückseligen Inseln ist immer nur eine Reise nach Cythere (oft das infantil=sexuelle Paradies der Kindheit)*.

Ist ein solches in mäßiger Stärke sich geltend machendes Reise= bedürfnis nichts Auffälliges, höchstens Ausfluß einer gesteigerten Fähigkeit, die Libido rasch abzulösen, so erfordert größere Beachtung ein derartiges Verlangen, das einen besonders heftigen, impulsiven** Charakter aufweist und sich eventuell auch in einer ganz bestimmten

* Vgl. die Inselphantasien bei F. Riklin: Aus der Analyse einer Zwangs= neurose, Jahrbuch II. 1910. Viele Inselphantasien haben ausgesprochen auto= erotischen Charakter (Rückkehr ins Infantile). — Es sei hier auch an die Worte des Max Piccolomini erinnert, die auf sein Zusammensein mit Thekla anspielen (heterosexuelle Gruppe dieser Phantasien) »Auf einer Insel in des Äthers Höhen hab' ich gelebt in diesen letzten Tagen. Sie hat sich auf die Erd' herabgelassen und diese Brücke, die zum alten Leben zurück mich bringt, trennt mich von meinem Himmel.«

** Hinter dieser rastlosen Unbefriedigung steht öfter, als man von vorn= herein anzunehmen geneigt ist, das unerreichbare Bild der Mutter. Die Sucht, etwas Neues zu finden, worunter sich gewöhnlich der unbefriedigte infantile Inzest= wunsch verbirgt, ist auch dem Typus des Don Juan eigentümlich. — Andersens Märchen »Der Reisekamerad« bestätigt für den der Psychoanalyse Kundigen unsere Auffassung von der Bedeutung des Mutterkomplexes für das Reisen.

Richtung bewegt. Hier setzt mit besonderem Nachdrucke die Aufgabe der Psychoanalyse ein, den Fall in seiner individuellen Determiniertheit zu erforschen. Ein von uns analysierter Neurotiker verspürte nach seiner Maturitätsprüfung eine unbezähmbare Lust zu reisen und zwar nach England. Der Wunsch erschien ganz plausibel und es ließ sich für seine Reise eine Menge rationeller Gründe anführen. In Wirklichkeit war es eine Flucht — in die Kindheit; denn seine erste Erzieherin, bei der seine Libido jahrelang verankert geblieben war (sie ersetzte ihm die fehlende Zärtlichkeit der Mutter), war eine Engländerin gewesen. Wir meinen nun, daß dieses Beispiel Geltung über den Einzelfall hinaus beansprucht. Öfters drückt das Verlangen, in ferne Länder zu reisen, nur den Wunsch aus, in ferne Zeiten (der Kindheit) zurückversetzt zu werden. Es ist das eine Übertragung des Zeitlichen ins Räumliche, wie sie von Freud auch in Träumen nachgewiesen wurde.*

Die Sehnsucht mancher Menschen, nach Italien oder Griechenland zu reisen, symbolisiert vielleicht auch, abgesehen von den vielen sonstigen Determinanten, das Heimweh nach den Pubertätsjahren, da man im Geiste im Lande der Römer oder Griechen unter bedeutenden, starken Persönlichkeiten, ebensovielen Auflagen des väterlichen Ideals (der »Vaterimago«. Jung) lebte. Auch homosexuelle Wünsche können im Spiele sein.

War nicht unter den Motiven von Goethes italienischer Reise das Verlangen mitbestimmend, sich mit seinem Vater zu identifizieren, dessen schönste Erinnerung eine Reise in dieses Land blieb? Inwieweit dabei auch die Furcht, sich an Frau von Stein zu verlieren, die eine Wiederholung von Mutter und Schwester** war,

* Freud, Nachträge zur Traumdeutung, »Zentralblatt für Psychoanalyse.« 1. Jahrgang, Heft 5—6: »Die Verlegung in die Kindheit wird in anderen Träumen auch anders ausgedrückt, indem Zeit in Raum übersetzt wird. Man sieht die betreffenden Personen und Szenen wie weit entfernt am Ende eines langen Weges oder so, als ob man sie durch ein verkehrt gehaltenes Opernglas betrachten würde.« Vgl. den Ausdruck »Kinderland«: (»O fänd' ich doch den Weg zurück, den Weg ins liebe Kinderland!« Klaus Groth) und die Worte in Wagners Parsival: »Du siehst, mein Sohn, zum Raum wird hier die Zeit!‹ Wir kennen die räumliche Umdeutung der „goldenen Zeit« aus der griechischen Mythologie: die unter der Herrschaft des K r o n o s stehenden, im fernsten Westen befindlichen seligen Inseln. Vielleicht gehört das Phäakenland der Odyssee ebenfalls hierher. Auch an das »Schlaraffenland« des deutschen Märchens mag erinnert werden. — Prof. Freud war so liebenswürdig, mich auf die psychologische Bedeutung der Räumlichkeit hinzuweisen. Es gibt Typen und insbesondere die Zwangsneurotiker sind solche Menschen, bei denen das Band mit der Räumlichkeit viel fester geknüpft ist als mit der Zeitlichkeit. Bei anderen Personen sieht man wieder deutlich, wie sie ihre Komplexe auf andere Gebiete überschreiben und ihre Affekte z. B. auf Orte übertragen wie das Kurpublikum. Die Übertragung auf die Lokomotion spielt dann in der Agoraphobie die Hauptrolle, wo die sexuelle Einschränkung durch räumliche Gebundenheit dargestellt wird. So ist eine Möglichkeit gegeben, Affektintensitäten plastisch darzustellen. Vielleicht gehört die Erklärung der Reiseangst in diesen Zusammenhang.

** »Ach, du warst in abgelebten Zeiten meine Schwester oder meine Frau.« Goethe, Gedichte: »An Frau von Stein«. Vgl. O. Rank, Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. Deuticke 1912.

eine Rolle gespielt hat, wage ich nicht zu entscheiden. Vielleicht ist es erlaubt, einen von Goethe — in einem kurz vor seiner Flucht nach Italien an Frau von Stein gerichteten Brief — erwähnten Umstand als bedeutsame Symptomhandlung* aufzufassen. Vom Schneeberg schreibt er ihr am 16. August 1786: »Heute früh ließ ich beim Einfahren in die Grube Deinen Ring vom Finger.« Nebenbei bemerkt, hat Goethe seinen Reiseplan Frau von Stein verheimlicht.

Die Triebfeder eines Reiseentschlusses kann, wie wir eben gesehen haben, auch eine negative sein, nämlich der Wunsch, seine Libido abzulösen. (Vgl. G. Hauptmanns Schauspiel: Gabriel Schillings Flucht.) Vielleicht ist das Loskommenwollen (Reisen im Sinne des Sichlosreißens) sogar der psychologisch bedeutsamere Grund vieler Reisen. Nietzsche schreibt in der Vorrede zu »Menschliches, Allzumenschliches«: »Lieber sterben als hier leben — so klingt die gebieterische Stimme und Verführung: und dies ‚hier', dies ‚zu Hause' ist alles, was sie (die Seele) bis dahin geliebt hatte! Ein plötzlicher Schrecken und Argwohn gegen das, was sie liebte, ein Blitz von Verachtung gegen das, was ihre ‚Pflicht' hieß, ein aufrührerisches, willkürliches vulkanisch stoßendes V e r l a n g e n n a c h W a n d e r s c h a f t, F r e m d e, E n t f r e m d u n g, Erkältung, Ernüchterung, Vereisung, ein Haß auf die Liebe, vielleicht ein tempelschänderischer Griff und Blick rückwärts, dorthin, wo sie bis *jetzt* anbetete und liebte, vielleicht eine Glut der Scham über das, was sie eben tat, und ein Frohlocken zugleich, daß sie es tat, ein trunkenes inneres frohlockendes Schaudern, in dem sich ein Sieg verrät — ein Sieg? über was über wen? ein rätselhafter, fragenreicher, fragwürdiger Sieg, aber der erste Sieg immerhin: — dergleichen Schlimmes und Schmerzliches gehört zur Geschichte der großen Loslösung. Sie ist eine Krankheit zugleich, die den Menschen zerstören kann, dieser erste Ausbruch von Kraft und Willen zur Selbstbestimmung.« (Cit. bei Jung, Jahrb. IV. S. 348). Eine in den Pubertätsjahren unternommene Flucht aus dem Elternhaus ist die beste Symbolik für das Verhalten des Elternkomplexes des betreffenden Neurotikers und als eine reale Darstellung der mißglückten inneren Ablösung aufzufassen (Vgl. die obzitierte Arbeit von Riklin). Manche spätere Reise mag hierin ihren vorbildlichen Ursprung haben. Bei den Dichtern, bei denen, wie O. Rank sich in seinem jüngst erschienen Werk »Das Inzestmotiv usw.« nachzuweisen bemüht hat, der Inzest-Komplex einen sehr breiten Raum einnimmt, besteht oft ein inniger Zusammenhang zwischen ihrem Schaffen und ihren fluchtartigen Ortsveränderungen. (Man denke bloß an Schillers »Räuber« und seine Flucht aus Stuttgart, an Wagner, Skakespeare, Hebbel, Kleist und Ibsen**; eine Anzahl Dichter behauptet, nur auf Reisen arbeiten zu können, z. B. Zacharias Werner.)

* Freud, Psychopathologie des Alltagslebens.
** Rank, o. c. p. 483/84.

Stekel* erblickt in den Reisen der Neurotiker meist ein Kompromiß zwischen den Befreiungstendenzen aus den Banden der Neurose und erotischen Zielen; Ferenczi** äußert sich, wie folgt: »Ortsveränderung wirkt meist günstig, weil die Patienten dadurch aus dem für sie differenten Milieu flüchten (Nachahmung des Verdrängungsmechanismus). Der Rückfall stellt sich beim ersten Konflikt zu Hause wieder ein.« Es mag sein, daß der Ratschlag, den viele Ärzte bei sogenannten Gemütskrankheiten geben, zu reisen, der unklaren Erkenntnis des Zusammenhanges zwischen Neurose und unzweckmäßiger Fixierung der Libido entspringt. Freilich treibt Heimweh die Kranken oft bald wieder nach Hause***. Heimweh — wenigstens in pathologischer Stärke — bedeutet wohl soviel wie die Unfähigkeit, seine Libido von der gewohnten Umgebung abzutrennen, und weist häufig auf eine übermäßig innige Fixierung bei den eigenen Eltern (oder deren Surrogaten) hin. Die Liebe zur Vaterstadt und zum Vaterland ist ja, wie uns die Psychoanalyse gezeigt hat, identisch mit der Liebe zu den eigenen Eltern. Und die spontane Flucht des Deserteurs — im Gegensatz zum Vorhergehenden eventuell aus der feindlichen Einstellung dem Vater gegenüber entspringend — ist bisweilen nur eine Wiederholung des Vorgehens, das der Flüchtling in seiner Kindheit gegenüber dem Vater oft genug an den Tag gelegt haben mag. Vielleicht birgt sich auch manchmal dahinter die infantile, aus Analysen bekannt gewordene Phantasie, mit der Mutter dem Vater zu entfliehen†. Dem plötzlichen Entschluß jugendlicher Individuen, in ein unbekanntes Land (Amerika!) zu reisen, liegt zumeist der ehrgeizige, durch Lektüre angefachte Wunsch nach Abtrennung von der väterlichen Autorität zugrunde. Wir widerstehen an dieser Stelle der Verlockung, weitere

* Stekel: Was am Grund der Seele ruht. Verlag P. Knepler, 1900. (Kapitel: »Weshalb sie reisen«.)

** Ferenczi, Über Psychoneurosen (Autoref.), »Zentralblatt für Psychoanalyse«, 1. Jahrgang, Heft 1.

*** In vielen Fällen von Flucht sind zwei gegensätzliche Tendenzen enthalten: die Tendenz zur Ablösung von den Eltern und gleichzeitig die zur Rückkehr (im Triumph, mit darauffolgender Versöhnung voll Rührung und Zärtlichkeit). Auch ein sadistisches Moment spielt hinein: der Betreffende will sich an seinen Eltern rächen, ihnen durch seine Absentierung seelischen Schmerz zufügen. Das masochistische Gegenstück liegt in der Widerstandslosigkeit des Erschöpften beim Aufgreifen durch die Eltern, Polizei oder andere Personen.

† Das Umgekehrte findet in Shakespeares »Sturm« statt, wo der Vater mit der Tochter auf eine Insel flüchtet. Der Vater ist solange mit der Tochter erotisch verknüpft (Vergl. die Worte Calibans im I. Akt: »du kamst mir nur zuvor«, als Erwiderung auf den Ausspruch Prosperos, des Vaters: »Nahm dich auf in meinem Zelt', bis du versucht zu schänden die Ehre meines Kindes«), bis ein Sturm den Jüngling Ferdinand ans Ufer wirft und damit die Ablösung vom Vater bewirkt. Bezüglich des eifersüchtigen Prosperos, der den Freier seiner Tochter quält, sei auf die Parallele mit der Griseldafabel hingewiesen. (Vergl. Rank: Der Sinn der Griseldafabel, »Imago« I., 1.) Der »Sturm« kann als Gegenstück zum »Hamlet« aufgefaßt werden: in beiden Fällen eine Inzestdichtung, in der einmal der Vater, einmal der Sohn im Mittelpunkt steht.

typische infantile und Pubertätsphantasien zur Deutung der oft scheinbar unerklärlichen Flucht anzuziehen.

Ein solcher in den Pubertätsjahren auftretender Drang herrscht jedoch bei gewissen Personen das ganze Leben lang vor. In der Literatur lesen wir nicht allzu selten von einer förmlichen Reisewut, die den oder jenen Dichter zu befallen pflegte. Und es scheint wirklich, als ob die dem Dichter eigentümliche Lust und Fähigkeit, sich in die verschiedensten Objekte einzufühlen, sein Widerstreben gegen dauernde Assoziationen oft mit seinem Wanderdrange im tiefsten Grunde der Erotik (Inzestkomplex) verknüpft wären.

Die Existenz des fahrenden Sängers ist die so manchem Dichter überhaupt gemäße. Das Beispiel des wanderlustigen C. F. Meyer* ist schon erwähnt worden. Von Heinrich von Kleist** und seiner Halbschwester Ulrike wird Änliches berichtet: »Ulrike, die ewig Reiselustige, wird zeitlebens von einer inneren Unruhe und Wanderdrang beherrscht. Sie treibt sich ohne rechten Zweck auf den Gütern ihrer Sippschaft herum und eine wirkliche Reise ist ihre sehnlichste Freude. In Ermangelung dieser aber sucht sie wenigstens auf der Landkarte*** Flecken und Städte zusammen und wanderte so in Gedanken durch die ganze ihr als Mädchen unzugängliche Welt«. Und bezüglich des Dichters selbst heißt es bei Sadger: »Am stärksten prägt sich der stete Assoziationswiderwille, d. h. die Unfähigkeit des Hereditariers, sein Ich für die Dauer mit irgendetwas zu verknüpfen, aus in Kleist's unbändigem Wandertrieb, sowie seinem absoluten Unvermögen, eine dauernde Pflicht, ein dauerndes Amt, eine dauernde Beziehung zu übernehmen, sich einem Lebensberuf hinzugeben. Es ist ein Fliehen vor dem eigenen Ich, dem allzeit peinlich und leidvoll empfundenen, das so viele schwerbelastete Menschen immer wieder in die Ferne treibt. Es braucht die Unlust am eigenen Ich nur etwas gesteigert zu werden, damit er sofort sich keinen anderen Ausweg weiß als eine kleinere oder größere Reise. Sobald er z. B. kein augenblickliches Ziel vor sich sieht, ein Ideal ihm gestürzt ist oder er sich auch nur überarbeitet hat, alsbald erklingt als einziger Wunsch an Braut oder Schwester: »Laß mich reisen!« Es gibt zwar für die so häufigen Reisen des Dichters noch eine Reihe anderer Gründe, doch allen gemeinsam ist seine mächtige Wandersucht. Ja, bisweilen scheint sie die einzige Ursache, wie etwa bei Kleist's Pariser Reise, über die er nach seinem eigenen Wort ‚keinem Menschen, ja, sogar sich selbst nicht Rechenschaft geben' könne, und dann schreibt er ein andermal noch deutlicher: ‚Ich sehe mich auf einer Reise ins Ausland begriffen

* Siehe das Nähere bei Sadgers »C. F. Meyer. Eine pathographisch-psychologische Studie«. Wiesbaden 1908.

** Sadger, Heinrich von Kleist. Eine pathographisch-psychologische Studie. Wiesbaden 1910.

*** Das Interesse für Geographie stellt sich bisweilen als eine Sublimierung gewisser infantil-sexueller Triebregungen dar. Vgl. Björnsons »Geographie und Liebe« und Riklins obzitierte Analyse einer Zwangsneurose im Jahrbuch II. 1910.

ohne Ziel und Zweck, ohne begreifen zu können, wohin mich das führen wird.' Wenn der Forttrieb vor allem mächtig ist, meldet der Dichter: ,Wir fliegen wie die Vögel über die Länder'.

Nachdem Sadger ausgeführt hat, daß des Dichters Reisedrang nicht bloß Ausdruck des Assoziationswiderwillens gewesen sei, sondern auch eine psychosexuelle Wurzel gehabt habe, setzt er zur näheren Begründung hinzu: »Auffälligerweise hat Kleist gar nie eine Reise allein antreten mögen. Stets sucht er dazu einen zweiten Gefährten, und zwar einen Mann, ausgenommen einzig die Pariser Reise, die er dann freilich wider Wunsch und auch ohne Genuß, nur einem alten Versprechen gemäß, mit seiner Schwester* zusammen machte. Und, was noch merkwürdiger, obwohl er ausschließlich mit Freunden reist, in die er entweder schon von früher homosexuell verliebt war oder wenigstens sich zu verlieben anschickte, so ist das Ende fast immer ein gewaltsamer Bruch und Flucht unseres Dichters, gewöhnlich mit direkter Sterbesehnsucht«.

Hier wird man an die gemeinsamen Wanderungen der französischen Dichter Verlaine** und Rimbaud erinnert, die mit einem wüsten Auftritt auf offener Straße zu Brüssel ihren jämmerlichen Abschluß fanden. Verlaine schoß zweimal mit dem Revolver auf seinen Freund, einmal ihn verwundend, und wurde zu zwei Jahren Kerkers verurteilt, die er in Mons absaß. Die Freundschaft dauerte aber fort. Die beiden schrieben einander. Verlaine will Rimbaud zur Religiosität bekehren; dieser erwidert spöttisch, der »Loyola« möge ihn in Stuttgart besuchen. Verlaine erscheint in Stuttgart und versucht die Konversion in einem Gasthaus. Auf dem Heimweg entsteht ein Streit zwischen den beiden Trunkenen am Ufer des Neckar, mit Stöcken und Fäusten schlagen sie aufeinander los. Verlaine, der Schwächere, bleibt ohnmächtig und blutend am Ufer liegen. Am nächsten Tag verschwindet er und setzt sein Vagantenleben bis zu seinem Tode fort, während Rimbaud seine Irrfahrten durch die ganze Welt beginnt. Er wird in Afrika Entdecker, Feldherr und Eroberer und stirbt in den Neunzigerjahren in Marseille, nachdem er sich schon längst von der Literatur, die ihm als Ausdruck der Persönlichkeit nicht mehr genügte, losgesagt hatte.

Woher in beiden Fällen, bei Kleist und bei Verlaine, dies sonderbare Verhalten am Schluß der gemeinschaftlichen Reise? Sadger zieht zur Erklärung die schon früher von uns erwähnte Wunschphantasie des Knaben heran, mit der Mutter vor dem Vater zu fliehen***.

* Die allerdings auch männliche Züge aufwies! Anm. d. Verf.

** Zit. nach St. Zweig, Verlaine. (Die Dichtung. Herausg. von. P. Remer, Bd. XXX.)

*** Eine ähnliche Wunschphantasie scheint auch einem im März des laufenden Jahres in den Berliner Kammerspielen aufgeführten Schauspiel von M. Heimann: Der Feind und der Bruder, zugrunde zu liegen. Die Frau eines venezianischen Condottiers entflieht ihrem Gatten mit einem jungen Burschen ihres Gefolges, den sie liebt. Als sich herausstellt, daß der Jüngling ihr eigener Bruder ist, ersticht sie ihn, um ihm die Wahrheit vorzuenthalten.

Der gemeinsamen Flucht, dem alten Knabentraum, suchen dann beide Dichter stets neue Erfüllung, wobei sehr durchsichtig hinter dem jeweils geliebten Mann die Mutter* sich birgt. Doch gelingt die notwendige Identifikation bei Kleist nur ein einzigesmal voll, nämlich bei Brockes (der ihn auf der Würzburger Reise begleitete), während in sämtlichen späteren Fällen der Freund sich nie selbstlos genug erweist. Dies führt dann regelmäßig zum großen Zwist und weiters zum Wunsch, allem Jammer durch den Tod ein Ende zu machen. Das gemeinsame Sterben aber ist die tiefste Erfüllung des unbewußten Wunsches nach Vereinigung mit der Mutter**.

Ein anderer großer Dichter, Nikolaus Lenau, der nicht minder von ewiger Unrast verfolgt wurde, bietet uns in seinem Leben eine Episode, die, sich in den Rahmen unseres Themas fügend, Erhellung durch die Psychoanalyse erheischt: es ist dies Lenaus Reise nach Amerika im Jahre 1832***.

Für diese, wie die Psychoanalyse uns gelehrt hat, sicherlich mehrfach determinierte Reise gibt Sadger, der auch Lenau† zum Gegenstande seiner Untersuchungen gewählt hat, einige Motive aus dem Unbewußten (wir gehen auf die von dem Dichter angeführten bewußten Gründe hier nicht ein) an. »Was Lenau nach Amerika trieb, war einmal die Identifikation mit Kövesdy, seinem ehemaligen, nur um wenige Jahre älteren Korrepetitor, sein Trachten, herrlich auszuführen, was sogar dem Jugendgenossen nicht gelungen war. (Dieser hatte bereits als dreizehnjähriger Junge mit einem Kollegen, doch ohne Pfennig im Sack, nach Amerika auszuwandern versucht,

* Verlaines Konversion zum Madonnenkultus, die in die Zeit dieser Auftritte fällt, beweist die Stärke seines Mutterkomplexes. Früher einmal war Verlaine vom Tribunal zu Vonziers wegen lebensgefährlicher Drohung (!) gegen seine Mutter zu einer hohen Geldstrafe verurteilt worden. – Für Rimbauds Sexualisierung der Natur spricht folgendes Zitat aus einem Gedicht (»Sensation«, p. 53):

Et j'irai loin, bien loin, comme un bohémien
Par la nature — heureux comme avec une femme!

** Um nicht weitschweifig zu werden, verweisen wir auf die näheren Ausführungen bei Sadger (loc. cit. S. 56 ff.). Das gemeinsame Sterben braucht nicht nur sexualsymbolisch aufgefaßt zu werden, es kann auch die allein bewußt gewordene, (um straflos zu bleiben) notwendige Konsequenz der Erfüllung des unbewußten Wunsches nach Vereinigung mit der Mutter vorstellen. — Siehe auch den interessanten Aufsatz von E. Jones: Das Problem des gemeinsamen Sterbens. »Zentralbl. f. Psychoanalyse«, I., H. 12. Tod, Reise und Coitus lassen sich im Sinne Stekels (»Die Sprache des Traumes«, Wiesbaden 1911) als symbolische Gleichung aufstellen. Vgl. »Das unentdeckte Land, von dess' Bezirk kein Wanderer wiederkehrt«. (Hamlet.)

*** Auch im Leben Lenaus ereignete sich eine offenbar homosexuell motivierte Reise. Wir spielen damit auf jene an, die der Dichter mit einem Magnetiseur durch den Schwarzwald unternahm und von der er in bester Stimmung zurückkehrte. — Lenau, Verlaine und Kleist führten bei den erwähnten Reisen die weibliche Rolle im Verhältnis zum Freunde durch, identifizierten sich mit ihrer Mutter. (Worauf schon Sadger aufmerksam gemacht hat.)

† Sadger: Aus dem Liebesleben Nikolaus Lenaus, Schriften z. angew. Seelenkunde, VI. Heft.

welches ihm als Paradies der Freiheit und des wohlfeilen Glückes erschien. Zwar werden die beiden kühnen Wanderer bald aufgegriffen und in die Heimat zurückbefördert, allein sie waren darum keineswegs mutlos, sondern trugen vielmehr fortab das stolze Bewußtsein in sich, eine kühne Tat doch versucht zu haben.) Außer dieser Gleichstellung bestand jedoch auch das Bestreben, auf fremdem Boden, in stiller Einkehr mit sich selbst die verlorene Reinheit wiederzugewinnen und dadurch der Mutter (der er mit so vielen Frauen untreu geworden war) würdig zu werden.« Bezeichnend ist eine Äußerung Lenaus: »Ich habe von meiner Reise nach Amerika bis zu meiner Rückkehr kein Weib geküßt, bis mich in Bremen ‚der alte Adam' wieder faßte.« Das heißt, er hat mit der Reinigung begonnen, als er in das Land seiner Sehnsucht zog, und verfiel augenblicklich in die alte Sünde, als er mit seinen Erwartungen dort Bankerott gemacht hatte.

Soweit Sadger: Das Entscheidende ist also, daß Lenau, nachdem er in homo- und heterosexueller Richtung (bei den schwäbischen Freunden und bei Lotte, dem »Schilflottchen«) gescheitert war, so wie alle Neurotiker in die Kindheit zu seinem ersten männlichen und weiblichen Ideal flüchtete. Abgesehen von diesem psychosexuell begründeten Wiederaufleben einer typischen, durch die Lektüre von Indianergeschichten genährten ehrgeizigen Knabenphantasie, deren Realisierung von Kövesdy angestrebt worden war (der abenteuerliche Zug stammt vielleicht auch vom Vater des Dichters), birgt sich hinter der Amerikareise der durch ein heftiges Schuldgefühl (möglicherweise auch Vorwürfe wegen Onanie, deren Schädlichkeit, wie die Psychoanalyse gelehrt hat, besonders in der Verbindung mit inzestuösen Gedanken besteht) bedingte Wunsch, das Leben von neuem anzufangen, wiedergeboren zu werden (Geburtsphantasie*) und der Mutter, der allerersten Geliebten, treu zu bleiben. Wir wissen aus dem Studium von Traum und Mythus, daß die Aussetzung im Wasser oder das Herausholen aus einem Teiche, beziehungsweise See den Geburtsvorgang symbolisieren**. Die Reise über den Ozean bedeutete für den Dichter Tod und Wiedergeburt.

Und wenn wir die von Sadger*** festgestellte Tatsache im Auge behalten, daß man bei Zergliederung der homosexuellen Neigungen regelmäßig dahinter Liebe zu Frauen nachweisen könne,

---

* Gleichbedeutend mit einer Todesphantasie. Die in der Sage oftmals das Sterben symbolisierende Abfahrt mit einem Schiffe (siehe das Nähere darüber bei Rank, Die Lohengrinsage, Schriften z. angew. Seelenkunde, 13. Heft, Deuticke 1911, S. 41 ff.) bedingt zugleich die Landung in einer neuen Welt, wo ein neues Leben begonnen werden soll.

** Vgl. Rank, Op. cit., S. 19 ff.; »Der Mythus von der Geburt des Helden«, S. 70, ebenda. — Nach Amerika fahren wird häufig scherzhaft durch die Redensart »Übern großen Teich fahren« ausgedrückt. Vgl. auch die Redensart: »Nach Rom fahren« = entbinden.

*** »Zur Ätiologie der konträren Sexualempfindung«, Medizinische Klinik 1909, Nr. 2.

deren Wahl durch das Vorbild der Mutter bestimmt wird, können wir abschließend aussprechen: Im Mittelpunkte der unbewußten Motive der Amerikareise stehen jedenfalls die Mutter* betreffende Phantasien, wie sie uns aus den Analysen von Neurotikern als typische bekannt geworden sind.

Der Wanderdrang mancher Dichter, wie der Lenaus, Kleists, Verlaines, des »reisenden Enthusiasten« E. Th. A. Hofmanns, Zacharias Werners** oder in jüngster Zeit Peter Hilles ist geradezu als pathologischer anzusprechen, so unscharf auch die Grenzen zwischen ihnen und anderen, weniger wanderlustigen Individuen sind, und würde uns unmittelbar zur Besprechung des der Psychiatrie geläufigen krankhaften Wandertriebes überleiten, den wir versuchen werden, nach denselben Gesichtspunkten zu erklären; wir ziehen es aber vor, dieser Erörterung, in die unsere gesamte Betrachtung vor der Zusammenfassung auslaufen soll, noch einige weitere Interpretationen des Reisetriebes voranzustellen.

Entdecker, Erforscher unbekannter Länder beziehen wohl die Stärke ihres Triebes aus dem kindlichen Wunsch, das Sexualgeheimnis — das Geheimnis katexochén — zu erfahren. Es dünkt ihnen, als ob die »Mutter«*** Erde ihnen noch etwas, das Letzte, vorenthalte. (Dieses Letzte bedeutet für das Kind die eventuell praktische Aufklärung über das Sexualgeheimnis.) Wie wir bei Lenaus fixer Idee, nach Amerika zu fahren, auch diese infantile sexuelle Neugierde in Anschlag bringen können, so dürfen wir anderseits aus seiner Analyse die Vermutnng herübernehmen, daß bei Männern, die Reisen in dunkle Weltteile machen, bisweilen auf die eigene Mutter bezügliche Phantasien als Triebkräfte am Werke sein mögen, wenn auch daneben die Hoffnung, seine perversen†

* Noch einmal — nach seiner Rückkehr aus Amerika — regt sich der Mutterkomplex in Lenau, als er nach Überreichung der Liebesgedichte an Sophie Löwenthal plötzlich nach Stuttgart flieht, wie wenn er unbewußt empfunden hätte, daß er im Begriffe steht, Verrat an seinen schwäbischen Freunden und an seiner Mutter zu üben (Sadger, Aus dem Liebesleben usw., S. 50).

** Von Zacharias Werner sei mitgeteilt, daß er auf seinen Kreuz- und Querzügen Tagebücher führte, in denen sich (nach Minor, Die Schicksalstragödie in ihren Hauptvertretern, Frankfurt, Literar. Anstalt, 1885) neben gewissenhaften Angaben über die Quantität und Qualität seiner Genüsse als ständige Rubrik verunglückte Attacken auf Kammermädchen finden, die das Tagebuch manchmal bis ins Detail beschreibt, Beobachtungen über die »Keuschheit und Grobheit« der Bauernmädchen; zuverlässige Registrierungen aller Mädchenprügeleien usw. Der übrige Inhalt dieser Tagebücher schrumpft auf dürre Daten und kurze Schlagwörter zusammen, die höchstens die Erinnerung unterstützen konnten.

*** Erde für Mutter ist ein dem ganzen Altertum geläufiges Symbol. Die Vorstellung der Mutter Erde findet sich außer bei den indoarischen Völkern (Inder, Griechen, Germanen) auch bei den Indianern Nordamerikas. In der Neurotik spielt diese (unbewußt) symbolische Vorstellung gleichfalls eine Rolle. Beispiele und Hinweise auf die einschlägige Literatur bei O. Rank, Ein Traum, der sich selbst deutet, Jahrbuch II, 1910, S. 534.

† Ein Forschungsreisender, der Brustfetischist war, gestand, daß ihn die nackten Brüste der wilden Völker besonders reizen.

Triebe (Sadismus, Homosexualität, Schautrieb) befriedigen zu können, eine nicht allzu gering einzuschätzende Rolle spielt. Sicherlich trägt auch die Sexualisierung der Natur zur Erhöhung der Reiselust bei. Daß es eine unbewußte Selbstmordabsicht gibt (zum Beispiel bei manchen Bergbesteigungen), erwähnt schon Freud in der »Psychopathologie des Alltagslebens« (s. 101/02). Es ist einleuchtend, daß sich eine solche zu ihrer Verwirklichung auch einer mit Gefahren verbundenen Reise bedienen kann. Die Psychoanalyse des Selbstmordes* überschreitet aber bereits die unserem Thema gesteckten Grenzen. Freud, Sadger, Stekel und in letzter Zeit Rank und Jones haben in überzeugender Weise auf die geheimen Fäden, die Geburt, Tod, Sexualität und Reise im symbolischen Denken verbinden, aufmerksam gemacht und aus der Weltliteratur lassen sich zahlreiche Belege dafür anführen**.

Es erübrigt noch, einiges über den in der psychopathologischen Literatur*** des öfteren behandelten krankhaften Wandertrieb (Poriomanie, Dromomanie, fugue, automatisme ambulatoire) zu bemerken. Man wird zweckmäßigerweise mit Heilbronner als Fuguezustände im engeren Sinne »nur diejenigen Wanderungen auffassen, die nicht im Gefolge schon länger bestehender krankhafter Störungen, sondern unter dem Einfluß plötzlich in die Erscheinung getretener krankhafter Momente von Personen unternommen wurden, die entweder vorher geistig überhaupt nicht erkrankt waren oder jedenfalls bis dahin keine Erscheinungen dargeboten haben, die an sich zu derartigen Wanderungen hätten Anlaß geben können (gewisse Maniaci, Paranoiker und Demente scheiden gewiß aus).« Hier handelt es sich um scheinbar unerklärliche, von Zeit zu Zeit sich wiederholende fluchtartige Reisen, die in einem Dämmerzustand, dem Depressionen† (auch Angstgefühle) vorhergehen, unternommen werden und meistens totale Amnesie zurücklassen. Bisweilen kommt es am Ende der anfallsweise einsetzenden Flucht zu einem Suicidversuch. Man hat in der Regel angenommen, daß sich dieser Trieb bloß bei Epileptikern findet und gewissermaßen ein Äquivalent des epileptischen Anfalls darstellt. Heilbronner hat es indes in hohem Grade wahrscheinlich gemacht, daß solche Wanderungen vornehm-

* Die Vorstellung des Todes ist nach Freud (Traumdeutung, 2. Aufl., S. 180) im kindlichen Vorstellungsleben ziemlich identisch mit der des Abreisens, Fortseins. — Im Sinne der Anschauungen Stekels wäre man versucht auszusprechen, daß eine in unbewußt selbstmörderischer Absicht angetretene Reise eine Selbstbestrafung für den seinerzeit gehegten Wunsch, diese oder jene Person (Eltern) möge sterben, vorstellt (Prinzip der Talion).

** »Über den Selbstmord, insbesondere den Schülerselbstmord.« Diskussionen der Wiener psychoanalytischen Vereinigung, Bergmann 1910.

*** Schultze, Über krankhaften Wandertrieb, Allg. Zeitschrift f. Psychiatrie, 60. Bd., 6. Heft, 1903; Heilbronner, Über Fugue und fugueähnliche Zustände. Jahrb. f. Psychiatrie u. Neurologie, 23. Bd., 1. u. 2. Heft, 1903 u. a.

† Die dysphorischen Zustände können entweder autochtone Verstimmungen sein, können aber auch durch unbedeutende äußere Anlässe ausgelöst werden.

lich von hysterischen Personen (Männern*, schon im jugendlichen Alter) unternommen werden. Wie dem auch sei — Stekel hat ja jüngst** wertvolle Fingerzeige zur Auffassung mancher Fälle von Epilepsie als pseudoepileptisch-psychogener gegeben und erblickt ebenfalls in der Epilepsie einen Durchbruch des Unbewußten; der Anfall ersetzt nach seiner Ansicht das Verbrechen, also eventuell auch einen Sexualakt, der ein Verbrechen ist — die dem pathologischen Wanderdrang eigentümlichen Symptome: vorhergehende Angstzustände, das Triebartige der Ausführung, die Tendenz zu Suicidversuchen, die während der Reise öfters stattfindenden Exzesse in Venere (auch Diebstähle, von denen die Kranken nachher nichts wissen, kommen vor) ermutigen uns, diese Art von Zwangshandlung in das Licht der Psychoanalyse zu rücken und unsere Ansicht ganz allgemein dahin zu formulieren, daß es sich hier um eine Überwältigung des Bewußten durch das Unbewußte handelt, die psychosexuell motiviert ist (Coitusäquivalent). Möglicherweise haben wir es auch mit einer Flucht*** vor den eigenen verbrecherischen Gedanken (das Verbrechen kann natürlich auch ein Sexualakt sein) zu tun, die dem Kranken nahestehende Personen seiner Umgebung (Eltern, deren Surrogate † u. a.) bedrohen, wobei sich auf Grund eines uns im Seelenleben häufig begegnenden Kompromißmechanismus zwischen dem Unbewußten und den entgegenwirkenden Kräften mit der Verdrängung zugleich eine gewisse Befriedigung des kriminellen Impulses verbindet (Diebstähle während der Wanderung).

Wenn wir schließlich versuchen, die wichtigsten Resultate unserer Erörterungen zusammenzufassen ††, ergibt sich uns folgende

---

* Dieser Umstand wurzelt vielleicht in der größeren Aktivität der sexuellen Konstitution des Mannes.

** Die psychische Behandlung der Epilepsie, Zentralbl. für Psychoanalyse. I., 5/6.

*** Plastische Darstellung der Verdrängung.

† Mancher Deserteur!

†† Das Wandern kann als eine symbolische Darstellung des natürlichen psychischen Bestrebens, von der Unlust loszukommen. angesehen werden und ist eventuell auch an sich lustvoll. Es kann aber auch die Verdrängung einer Vorstellung (z. B. einer unerträglichen kriminellen; man begibt sich gewissermaßen von ihr weg) plastisch zum Ausdruck bringen. Daß die Angst vor etwas zutiefst den Wunsch darnach in sich birgt, ist durch die Freudsche Psychologie sattsam erwiesen worden. — Eine Bemerkung über die Reiseangst mancher Neurotiker möge hier Platz finden: diese Angst drückt vielleicht — ganz allgemein gesprochen — die Angst beim Übergang aus der Sphäre des Lustprinzips in die der Realität aus (vgl. Freud in den »Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens«, Jahrb. III, 1911: Die Herrschaft des Lustprinzips kann eigentlich erst mit der vollen psychischen Ablösung von den Eltern ein Ende nehmen«, und die von uns hervorgehobene Bedeutung des Elternkomplexes für den Reisedrang.) — Die in Angstträumen mit diesem Affekt oft in Verbindung gebrachten Situationen des Abreisens finden möglicherweise eine tiefere Erklärung ihres Zusammenhanges in folgenden Sätzen H. Silberers (Symbolik des Erwachsens und Schwellensymbolik überhaupt, Jahrbuch III. 1911): »Wenn aus Tiefen der Verdrängung Wünsche, die nach dem Realitätsprinzip nicht vorhanden sein sollten, gleich Revenants empor-

Übersicht: In der Mehrzahl der von uns zur Analyse herangezogenen Fälle konnten wir den spontan und in scheinbar unerklärlicher Weise auftretenden Trieb zum Reisen — abgesehen von dem manchmal nachzuweisenden Assoziationswiderwillen, der Sucht, dem eigenen peinlichen Ich zu entgehen — auf seine psychosexuelle Wurzel zurückzuführen, mochte es sich nun um den Wunsch nach wie immer gearteter Befriedigung der Libido* (Homosexualität!), um die Verwirklichung infantiler Phantasien und Regungen, um eine reale Darstellung der in den Pubertätsjahren zuerst in vorbildlicher Weise versuchten und mißglückten inneren Ablösung von den Eltern (große Bedeutung des Inzestkomplexes) oder um direkt als sexualsymbolisch aufzufassende Todeswünsche (gemeinsame Reise — gemeinsames Sterben — coitus) handeln. In den restlichen Fällen wurde Kriminalität und Todeswunsch als treibender Faktor nachgewiesen. Freilich, wie innig die Beziehungen zwischen Kriminellem**, Sexuellem und dem Tod sind, vermögen wir zwar zu ahnen, jedoch nicht befriedigend klarzustellen. Aber vielleicht können wir diesen verschiedenen Impulsen dadurch eine gemeinsame Überschrift geben, daß wir von einer dort überall nachzuweisenden Überwältigung*** des Bewußten durchs Unbewußte sprechen. Daß von den Dichtern† das Bett mit einem Schiff, das Einschlafen mit einer Reise verglichen werden konnte, entdeckt uns noch einmal den tiefsten Grund so manchen Wanderdranges: den Wunsch nach Depossedierung des unlustvollen Bewußten. Stellt sich nicht oft — ihrem unbewußten Ziele nach — eine Reise als eine Fahrt ins Land der Träume dar, wie wir sie allnächtlich antreten?

Und indem wir unsere Sonderbetrachtung in eine allgemeinere einmünden lassen, gelangen wir zu einem weiten Ausblick, der uns zeigt, wie während unseres ganzen bewußten Lebens unser innerstes

---

steigen, dann wird statt Lust Angst empfunden. Diese Angst wird also beim Überschreiten einer Schwelle entbunden. Sollte auch hierin die Schwellensymbolik eine Wurzel haben? Sollte hier eine Erklärung der Todesangst im Traum zu suchen sein, die sich ja meist an Schwellenerlebnisse des Erwachenden knüpft?« — Das Prinzip der mehrfachen Determiniertheit unserer Handlungen gestattet uns, auch dem Schuldgefühl des Neurotikers einen unbewußten Einfluß auf manchen Wanderdrang einzuräumen.

* Nur eben hingewiesen sei auf den Wandertrieb vieler Tiere, der dort den Zweck hat, zahlreiche Befruchtungsmöglichkeiten zu liefern, was nach der (von anderen, beispielsweise Marcuse widersprochenen) Meinung Bölsche's die ursprüngliche, aber als schädlich erkannte Inzestvermischung verhindern soll.

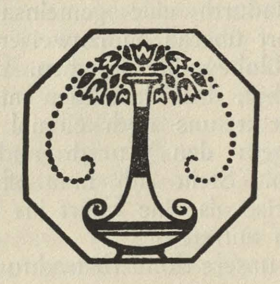
** Der Ausdruck »Kriminell« stellt das soziale Moment in den Vordergrund, während wir das Hauptgewicht auf den psychologischen Faktor der unbewußten Triebkräfte legen.

*** Bei der unsere masochistische Komponente befriedigt wird!

† Vgl. in allerletzter Zeit Fr. Werfel, Der Weltfreund, Berlin, 1911 (Des Menschen Bett, S. 96). Hiehergehörige Stellen bei Jean Paul, Storm, Schaukal u. a. Die von den Dichtern gebrauchte Reisesymbolik findet nach H. Silberer (loc. cit. S. 636 u. 640) ihre Analogie (hier umgekehrt: Übergang vom Schlaf zum Wachen) im Traum, wo die Eisenbahn, die Reise als räumliche Situationsänderung die psychische ausdrücken kann.

Streben dahin zielt, ins Unbewußte wieder einzugehen, gleichviel ob dieses nun in der geschlechtlichen Vereinigung, im Rausch, im Traum oder selbst im Tode statthat. Denn jeglicher solcher Wunsch nach dem Tod schließt doch zugleich die geheime Hoffnung in sich, zu einem neuen Leben, das einem alle Wünsche erfüllt, geboren zu werden*.

* Daher die symbolische Gleichung von Geburt und Tod! Vgl. Stekel, Die Sprache des Traumes, Wiesbaden, 1911.



Psychoanalytisches aus und über Goethes »Wahlverwandtschaften«.

Von J. HÁRNIK, Budapest.

I.

Das Problem der Objektwahl.

Goethes großzügiger Roman: »Die Wahlverwandschaften« behandelt bekanntlich die Liebesgeschichte eines jungen Mädchens ⟨Ottilie⟩ und eines schon reiferen Mannes ⟨Eduard⟩. Ein den Analytikern wohlbekanntes Verhältnis, wobei namentlich der psychische Entwicklungsweg von Interesse ist, auf dem das junge Mädchen zu ihrer Liebe gelangt.

Es verlohnt sich gewiß, dem Leser die psychoanalytische Auffassung dieses Prozesses in Freuds klassischer Darstellung in Erinnerung zu bringen.

»Die Objektwahl wird zunächst in der Vorstellung vollzogen und das Geschlechtsleben der eben reifenden Jugend hat kaum einen anderen Spielraum, als sich in Phantasien, d. h. in nicht zur Ausführung bestimmten Vorstellungen zu ergehen. In diesen Phantasien treten bei allen Menschen die infantilen Neigungen . . . ., wieder auf und unter ihnen in gesetzmäßiger Häufigkeit und an erster Stelle die meist bereits durch die Geschlechtsanziehung differenzierte Sexualregung des Kindes für die Eltern, des Sohnes für die Mutter und der Tochter für den Vater*. Gleichzeitig mit der Überwindung und Verwerfung dieser deutlich inzestuösen Phantasien wird eine der bedeutsamsten, aber auch schmerzhaftesten, psychischen Leistungen der Pubertätszeit vollzogen: die Ablösung von der Autorität der Eltern«**.

Aber »auch wer die inzestuöse Fixierung seiner Libido glücklich vermieden hat, ist dem Einfluß derselben nicht völlig entzogen. Es ist ein deutlicher Nachklang dieser Entwicklungsphase, wenn die erste ernsthafte Verliebtheit des jungen Mannes, wie so häufig, einem reifen Weibe, die des Mädchens einem älteren, mit Autorität ausgestattetem Manne gilt, die ihnen das Bild der Mutter und des Vaters beleben können. In freierer Anlehnung an diese Vorbilder geht wohl die Objektwahl überhaupt vor sich***. Vor allem sucht der Mann nach dem Erinnerungsbild der Mutter, wie es ihn seit den Anfängen der Kindheit beherrscht«. ⟨L. c. pag. 74—75.⟩

* Vergleiche die Ausführungen über das unvermeidliche Verhängnis in der Ödipusfabel ⟨»Traumdeutung«, 3. Aufl., pag. 190⟩.

** S. Freud: »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie«, II. Auflage, S. 73.

*** Wer einen recht überzeugenden Eindruck von der Macht dieser Seelenregungen gewinnen will, der lese in Casanovas Memoiren die lebensvolle Darstellung seiner Liebesspiele mit seiner »zweiten M. M.« nach. Übrigens wurde auch Goethe nochmals von demselben Motive geleitet, als er die düstere Gestalt des Rätselkindes Mignon schuf. ⟨»Wilhelm Meisters Lehrjahre«.⟩ Anm. des Ref.

Umgekehrt werden wir geneigt sein, anzunehmen, daß die Liebe eines reiferen Mannes dem jungen Mädchen einen Ersatz für die Liebe des Vaters bedeutet, daß sich bei ihr die Objektwahl — mit dem guten Worte Jungs gesprochen — nach der infantilen Vater-Imago richtet.

Daß die Geschehnisse der »Wahlverwandtschaften« von dieser infantilen Einstellung ausgehen, darauf weist schon der Umstand hin, daß Ottilie das Pflegekind von Eduard und seiner Frau, Charlotten, ist, und sich als solches in ihrem Hause aufhält. Nun bringt uns aber Goethe auch eine sehr schöne direkte Bestätigung dieser psychoanalytischen Auffassung in einer Reihe von symbolischen Symptomhandlungen*.

Es geschieht bei einem einsamen Spaziergang. »Sie entschlossen sich kurz und gut, über Moos und Felstrümmer hinabzusteigen: Eduard voran; und wenn er nun in die Höhe sah und Ottilie, leicht schreitend, ohne Furcht und Ängstlichkeit, im schönsten Gleichgewicht von Stein zu Stein ihm folgte, glaubte er ein himmlisches Wesen zu sehen, das über ihn schwebte. Und wenn sie nun manchmal an unsicherer Stelle seine ausgestreckte Hand ergriff, ja sich auf seine Schulter stützte, dann konnte er sich nicht verleugnen, daß es das zarteste weibliche Wesen sei, das ihn berührte. Fast hätte er gewünscht, sie möchte straucheln, gleiten, daß er sie in seine Arme auffangen, sie an sein Herz drücken könnte. Doch dies hätte er unter keiner Bedingung getan, aus mehr als einer Ursache: er fürchtete sie zu beleidigen, sie zu beschädigen«.

Wie dies gemeint sei, erfahren wir sogleich. »Denn als er nun herabgelangt, ihr unter den hohen Bäumen am ländlichen Tische gegenübersaß . . . ., fing Eduard mit einigem Zaudern zu sprechen an.

»Ich habe eine Bitte, liebe Ottilie: verzeihen Sie mir die, wenn Sie mir sie auch versagen. Sie machen kein Geheimnis daraus, und es braucht es auch nicht, daß Sie unter Ihrem Gewand, auf Ihrer Brust ein Miniaturbild tragen. Es ist das Bild Ihres Vaters, des braven Mannes, den Sie kaum gekannt und der in jedem Sinne eine Stelle an Ihrem Herzen verdient. Aber vergeben Sie mir: das Bild ist ungeschickt groß, und dieses Metall, dieses Glas macht mir tausend Ängsten, wenn Sie ein Kind in die Höhe heben, etwas vor sich hintragen, wenn die Kutsche schwankt, wenn wir durchs Gebüsch dringen, eben jetzt, wie wir vom Felsen herabsteigen. Mir ist die Möglichkeit schrecklich, daß irgend ein unvorhergesehener Stoß, ein Fall, eine Berührung Ihnen schädlich und verderblich sein könnte. Tun Sie es mir zuliebe, entfernen Sie das Bild, nicht aus Ihrem Andenken, nicht aus Ihrem Zimmer; ja geben Sie ihm den

* Die Symptomhandlungen bringen nach Freud »etwas zum Ausdruck, was der Täter selbst nicht in ihnen vermutet, und was er in der Regel nicht mitzuteilen, sondern für sich zu behalten beabsichtigt. Sie spielen also . . . . die Rolle von Symptomen«. »Zur Psychopathologie des Alltagslebens«, 3. Aufl., 1910, pag. 105.

schönsten, den heiligsten Ort Ihrer Wohnung: nur von Ihrer Brust entfernen Sie etwas, dessen Nähe mir, vielleicht aus übertriebener Ängstlichkeit, so gefährlich scheint«. (Erster Teil, VII. Kapitel.)

Wir hegen den Verdacht, daß es sich hier um mehr als um eine freundschaftliche Sorgfalt handelt. Eduard will unbewußt, so glauben wir, das Bild vom Kindheitsideal des Mädchens von ihrer Brust entfernen. Die äußere Einkleidung seines Wunsches wäre dann ein schönes Beispiel von Rationalisierung unbewußter Wunschregungen. Achten wir nun auf Ottiliens Antwort.

»Ottilie schwieg und hatte, während er sprach, vor sich hingesehen; dann, ohne Übereilung und ohne Zaudern, mit einem Blick, mehr gegen Himmel als auf Eduard gewendet, löste sie die Kette, zog das Bild hervor, drückte es gegen ihre Stirn und reichte es dem Freunde hin, mit den Worten: Heben Sie mir es auf, bis wir nach Hause kommen. Ich vermag Ihnen nicht besser zu bezeigen, wie sehr ich Ihre freundliche Sorgfalt zu schätzen weiß.

Der Freund wagte nicht, das Bild an seine Lippen zu drücken, aber er faßte ihre Hand und drückte Sie an seine Augen. Es waren vielleicht die zwei schönsten Hände, die sich jemals zusammenschlossen. Ihm war, als wenn ihm ein Stein vom Herzen gefallen wäre, als wenn sich eine Scheidewand zwischen ihm und Ottilien niedergelegt hätte«.

Wer nach diesem Ereignis von der Richtigkeit unserer Auffassung noch nicht überzeugt wäre, der höre die Geschichte vom weiteren Schicksal dieses Miniaturbildes an.

Bei der festlichen Grundsteinlegung eines neuen Waldhauses hält ein Maurer eine anmutige Rede: ». . . . Deswegen machen wir diesen Grundstein zugleich zum Denkstein. Hier in diesen unterschiedlichen gehauenen Vertiefungen soll Verschiedenes eingesenkt werden zum Zeugnis für eine entfernte Nachwelt. Diese metallnen zugelöteten Köcher enthalten schriftliche Nachrichten; auf diese Metallplatten ist allerlei Merkwürdiges eingegraben; in diesen schönen gläsernen Flaschen versenken wir den besten alten Wein, mit Bezeichnung seines Geburtsjahres; es fehlt nicht an Münzen verschiedener Art, in diesem Jahre geprägt: alles dieses erhielten wir durch die Freigebigkeit unseres Bauherrn. Auch ist hier noch mancher Platz, wenn irgend ein Gast und Zuschauer etwas der Nachwelt zu übergeben Belieben trüge.

Nach einer kleinen Pause sah der Geselle sich um; aber, wie es in solchen Fällen zu gehen pflegt, niemand war vorbereitet, jedermann überrascht, bis endlich ein junger munterer Offizier anfing und sagte: Wenn ich etwas beitragen soll, das in dieser Schatzkammer noch nicht niedergelegt ist, so muß ich ein paar Knöpfe von der Uniform schneiden, die doch wohl auch verdienen, auf die Nachwelt zu kommen. Gesagt, getan und nun hatte mancher einen ähnlichen Einfall. Die Frauenzimmer säumten nicht, von ihren kleinen Haarkämmen hineinzulegen; Riechfläschchen und andere

Zierden wurden nicht geschont: nur Ottilie zauderte, bis Eduard sie durch ein freundliches Wort aus der Betrachtung aller der beigesteuerten und eingelegten Dinge herausriß. Sie löste darauf die goldene Kette vom Halse, an der das Bild ihres Vaters gehangen hatte, und legte sie mit leiser Hand über die anderen Kleinode hin, worauf Eduard mit einiger Hast veranstaltete, daß der wohlgefugte Deckel sogleich aufgestürzt und eingekittet wurde«. (I. Teil, IX. Kap.)

War jene Hingabe des Medaillons die erste Äußerung einer erwachenden Neigung, so wird durch die Opferung der Kette das völlige Aufgehen in der Liebe zu Eduard, der Verzicht auf jede andere zärtliche Beziehung ausgedrückt. Freiwillig diesmal und ohne Aufforderung gibt Ottilie das letzte Stück der Erinnerung daran, daß sie einst ihres Vaters Bild am Herzen trug, von sich, damit es gleich dem Abgeschiedenen, auf ewig unter der Erde verschwinde. Das Bild des Vaters ist in gleichsam zweizeitiger Handlung beseitigt worden, es ist das zweite Mal durch die Kette, an der es hing, vertreten. Nun aber ist es endgültig beseitigt, nun kann Eduard die Stelle des Kindheitsideals im Herzen des Mädchens einnehmen.

II.

Ein unbewußter Mord und seine Folgen.

Nicht zum ersten Male geschieht es, daß sich ein Psychoanalytiker mit einem Beispiel aus Goethes Werken darzustellen bemüht, daß dieser Große über die Ursachen und den Verlauf höchst wichtiger Gemütsbewegungen, mehr oder minder bewußt, denselben Anschauungen Ausdruck verlieh, die von Freud zuerst klar ausgesprochen und wissenschaftlich begründet wurden. Ob dies bisher sehr viel dazu beigetragen hat, um zu einem genaueren Studium und Nachprüfen der psychoanalytischen Erfahrungen anzuregen, können wir getrost bezweifeln; kommt doch in den Kritiken und Besprechungen der verständnislose Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit und Unexaktheit immer wieder zum Ausdruck. Namentlich soll die Psychoanalyse — wahrscheinlich mit der hartnäckigen Betonung der besonderen Eigenschaften psychischer Vorgänge — gegen die heiligen Gesetze der Naturwissenschaften arg verstoßen haben. Nun sollten wir, wo wir doch einen Goethe für die Richtigkeit unserer Anschauungen sprechen lassen können, solche Einwendungen immer energisch zurückweisen und daran erinnern, wie man sich seit Haeckel bei der Behandlung naturwissenschaftlicher Fragen aber und abermals auf Goethe berief, als den größten Vorgänger der modernen Heroën der Naturwissenschaft*. Dieses Verfahren ist schon an sich eine Rechtfertigung dafür,

* Ich fand sogar einmal in einem der modernsten Handbücher der physiologischen Chemie (C. Oppenheimers Handbuch der Biochemie, Kap. Autolyse) ein Zitat aus Wilhelm Meisters Lehrjahre als eine prophetische Ahnung Goethes angeführt.

daß wir unter anderem auch bei Goethe nach Übereinstimmungen mit unseren Ansichten suchen und dies keineswegs als unwissenschaftlich gelten lassen möchten. Oder sollte der Dichter nur »in biologicis« der große Hellseher gewesen sein, in Dingen der Seelenkunde aber kein Gehör verdienen?

Diese Auseinandersetzung war vielleicht nicht unnütz, ehe wir weiterschritten, um die Deutungskraft der Psychoanalyse an einer weiteren Wendung dieser Liebesgeschichte zu erproben, die zugleich eine Schicksalswendung bedeutet, indem sie das Los der Liebenden im Sinne eines tragischen Endes entscheidet. Es handelt sich wieder um eine sonderbare Zufallshandlung (oder richtiger um eine Fehlleistung), deren verborgener Sinn aber — ihrer viel zensurierteren Natur gemäß — schon nicht mehr mit der unzweideutigen Offenheit des obigen Beispiels gezeigt wird, sondern nur durch Heranziehung der hierher gehörigen psychoanalytischen Erfahrungen völlig ans Licht gefördert werden kann.

Zum besseren Verständnis sei es erlaubt, die wichtigsten Stücke von dem Inhalte des Romans in knappester Form hier wiederzugeben.

Wie schon angedeutet, kommt Ottilie — die eben ihre Pension verläßt — als Mündel des Ehepaares: Eduard und Charlotte in deren Haus. Hier trifft sie einen Hauptmann, den Freund des Hausherrn, der bei ihm schon länger als Gast verweilt. Die Macht der »Wahlverwandschaften« bringt es nun mit sich, daß sich Eduard und Ottilie ineinander verlieben, den Hauptmann und Charlotten aber ebenfalls eine immer zunehmende Neigung zueinander bindet. Also leben sie einige Zeit, die beiden Männer in dem einen, die Frauen aber im anderen Appartement des Hauses logierend. Doch kommt es einmal dazu, daß Eduard der Gattin einen nächtlichen Besuch abstattet: ein Ereignis, das später verhängnisvoll für sie alle werden sollte. Der Dichter hebt es auch besonders hervor, daß bei der gegenseitigen Umarmung Eduard nur an Ottilien gedacht habe, Charlotten aber der Hauptmann vor der Seele schwebte.

Die Ereignisse kommen nun in rascher Folge. Der Hauptmann glaubt seine Liebe hoffnungslos und nimmt einen ihm dargebotenen Posten an. Charlotte entsagt ebenfalls dem Hauptmann und ihrer Liebe zu ihm und sucht Eduarden in einer offenen Besprechung dazu zu bewegen, Ottilien wieder in die Pension zu schicken und so das eheliche Leben wieder herzustellen. Eduard willigt scheinbar ein, doch verläßt er den anderen Tag selbst sein Haus, zwingt damit seine Frau, Ottilien bei sich zu behalten, und läßt sich auf einem unfern liegenden kleinen Gut nieder. Hier trifft ihn dann — als er eben darauf sinnt, wie er Charlotten zu einer Scheidung bewegen könnte — die Nachricht, daß seine Frau — schwanger sei: mit der Frucht jener merkwürdigen Nacht. Ver-

zweifelt stürzt er sich in die Gefahren eines Feldzuges*, während Ottilie auch »nichts weiter zu sagen hatte. Hoffen konnte sie nicht, und wünschen durfte sie nicht« .... »Nichts konnte sie vor völliger Verworrenheit retten, als daß sie jeden Tag ihre Pflicht tat«, indem sie das Hauswesen besorgte, während Charlottens Niederkunft herannahte.

»Ein Sohn war glücklich zur Welt gekommen.« Ottilie glaubt am besten für Eduard zu wirken, wenn sie fortfuhr sich im Hauswesen zu beschäftigen. Auch »hatte sie vorzüglich die Sorge für das Kind übernommen, dessen unmittelbare Pflegerin sie umsomehr werden konnte, als man es keiner Amme zu übergeben, sondern mit Milch und Wasser aufzuziehen sich entschieden hatte«. So trug sie es auch am liebsten selbst bei ihren Spaziergängen. Ihr »liebster Weg, teils allein, teils mit dem Kinde, ging herunter nach den Platanen auf einem bequemen Fußsteig, der sodann zu dem Punkte leitete, wo einer der Kähne angebunden war, mit denen man überzufahren pflegte. Sie erfreute sich manchmal einer Wasserfahrt; allein ohne das Kind, weil Charlotte deshalb einige Besorgnis zeigte«**.

Auch glaubt sie schon völlig entsagen zu können (Verdrängung der Wunschregungen). »Es ward ihr auf einmal klar, daß ihre Liebe, um sich zu vollenden, völlig uneigennützig werden müsse; ja in manchen Augenblicken glaubte sie diese Höhe schon erreicht zu haben.« So ward sie »dem heranwachsenden Geschöpf so viel als eine Mutter, oder vielmehr eine andere Art von Mutter«.

»Der Hauptzweck des Feldzuges war erreicht, und Eduard, mit Ehrenzeichen geschmückt, rühmlich entlassen. Er begab sich sogleich wieder auf jenes kleine Gut«, wo er sich mit seinem Freunde (der nun schon den Titel Major trug) traf. Er überredet ihn — nicht ohne daß er auch ihm selbst die Aussichten zu neuer Hoffnung gezeigt hätte — zu Charlotten zu gehen und von ihr die Einwilligung in die Scheidung zu erbitten. Sie brechen beide auf; Eduard soll sich in einem ganz nahen Dorfe verborgen halten, während der Major nach dem Schlosse reitet. Doch kann er es nicht lange allein aushalten.

Er »schlich, von unüberwindlicher Ungeduld getrieben, aus seinem Hinterhalte durch einsame Pfade, nur Jägern und Fischern bekannt, nach seinem Park, und fand sich gegen Abend im Gebüsch in der Nachbarschaft des Sees ...

Ottilie hatte diesen Nachmittag einen Spaziergang an den See gemacht. Sie trug das Kind und las im Gehen nach ihrer Gewohnheit. So gelangte sie zu den Eichen bei der Überfahrt. Der Knabe war eingeschlafen; sie setzte sich, legte ihn neben sich

* Die Erklärung, die Goethe dafür gibt, stimmt vollständig mit den Ausführungen Freuds zu diesem Thema überein (S. Psychopatholcgie d. Alltagslebens, III. Aufl., S. 102, Anmerkung).

** Dieses Detail wurde hier wegen seiner Wichtigkeit für Späteres zitiert.

nieder und fuhr fort zu lesen. Das Buch war eins von denen, die ein zartes Gemüt an sich ziehen und nicht wieder loslassen. Sie vergaß Zeit und Stunde, und dachte nicht, daß sie zu Lande noch einen weiten Rückweg nach dem Gebäude habe . . .

»Eduard, dem es bisher gelungen war, unbemerkt so weit vorzudringen, der seinen Park leer, die Gegend einsam fand, wagte sich immer weiter. Endlich bricht er durch das Gebüsch bei den Eichen, er sieht Ottilien, sie ihn; er fliegt auf sie zu und liegt zu ihren Füßen. Nach einer langen stummen Pause, in der sich beide zu fassen suchen, erklärt er ihr mit wenig Worten, warum und wie er hieher gekommen. Er habe den Major an Charlotten abgesendet, ihr gemeinsames Schicksal werde vielleicht in diesem Augenblick entschieden werden. Nie habe er an ihrer Liebe gezweifelt, sie gewiß auch nie an der seinigen. Er bitte sie um ihre Einwilligung. Sie zauderte, er beschwor sie; er wollte seine alten Rechte geltend machen und sie in seine Arme schließen; sie deutete auf das Kind hin.«

. . . . Aber Eduard: »Dies Kind ist aus einem doppelten Ehebruch erzeugt! Es trennt mich von meiner Gattin und meine Gattin von mir, wie es uns hätte verbinden sollen . . . .«

»Horch! rief er aus, indem er aufsprang und einen Schuß zu hören glaubte. Es war ein Jäger, der im benachbarten Gebirge geschossen hatte. Es erfolgte nichts weiter; Eduard war ungeduldig.

»Nun erst sah Ottilie, daß die Sonne sich hinter die Berge gesenkt hatte. Noch zuletzt blinkte sie von den Fenstern des oberen Gebäudes zurück. Entferne dich, Eduard! rief Ottilie. So lange haben wir entbehrt, so lange geduldet. Bedenke, was wir beide Charlotten schuldig sind. Sie muß unser Schicksal entscheiden, laß uns ihr nicht vorgreifen. Ich bin die Deine, wenn sie es vergönnt; wo nicht, so muß ich dir entsagen. Da du die Entscheidung so nahe glaubst, so laß uns erwarten. Geh' in das Dorf zurück, wo der Major dich vermutet . . . . Laß mich! Jetzt muß sie (Charlotte) kommen. Sie erwartet mich mit dem Kinde dort oben.

»Ottilie sprach in Hast. Sie rief sich alle Möglichkeiten zusammen. Sie war glücklich in Eduards Nähe und fühlte, daß sie ihn jetzt entfernen müsse. Ich bitte, ich beschwöre dich, Geliebter! rief sie aus: kehre zurück und erwarte den Major! Ich gehorche deinen Befehlen, rief Eduard, indem er sie erst leidenschaftlich anblickte und sie dann fest in die Arme schloß. Sie umschlang ihn mit den ihrigen und drückte ihn auf das zärtlichste an ihre Brust. Die Hoffnung fuhr wie ein Stern, der vom Himmel fällt, über ihre Häupter weg. Sie wähnten, sie glaubten einander anzugehören; sie wechselten zum erstenmal entschieden freie Küsse und trennten sich gewaltsam und schmerzlich.

»Die Sonne war untergegangen und es dämmerte schon und duftete feucht um den See. Ottilie stand verwirrt und bewegt; sie

sah nach dem Berghause hinüber und glaubte Charlottens weißes Kleid auf dem Altan zu sehen. Der Umweg war groß am See hin; sie kannte Charlottens ungeduldiges Harren nach dem Kinde. Die Platanen sieht sie gegen sich über, nur ein Wasserraum trennt sie von dem Pfade, der sogleich zu dem Gebäude hinaufführt. Mit Gedanken ist sie schon droben wie mit den Augen. Die Bedenklichkeit, mit dem Kinde sich aufs Wasser zu wagen, verschwindet in diesem Drange. Sie eilt nach dem Kahn, sie fühlt nicht, daß ihr Herz pocht, daß ihre Füße schwanken, daß ihr die Sinne zu vergehen drohen.

»Sie springt in den Kahn, ergreift das Ruder und stößt ab. Sie muß Gewalt brauchen, sie wiederholt den Stoß, der Kahn schwankt und gleitet eine Strecke seewärts. Auf dem linken Arme das Kind, in der linken Hand das Buch, in der rechten das Ruder, schwankt auch sie und fällt in den Kahn. Das Ruder entfährt ihr nach der einen Seite und wie sie sich erhalten will, Kind und Buch, nach der andern, alles ins Wasser. Sie ergreift noch des Kindes Gewand; aber ihre unbequeme Lage hindert sie selbst am Aufstehen. Die freie rechte Hand ist nicht hinreichend, sich umzuwenden, sich aufzurichten; endlich gelingt's, sie zieht das Kind aus dem Wasser, aber seine Augen sind geschlossen, es hat aufgehört zu atmen.« (II. Buch, 13. Kap.) .... Es helfen auch alle weiteren Bemühungen ihrerseits und seitens des herbeigerufenen Arztes nichts.«

Diese Begebenheit ist nun schon an sich merkwürdig genug, um die Aufmerksamkeit des Analytikers zu wecken. Mit dem bequemen Worte »ein unglücklicher Zufall« ist es für uns noch nicht abgetan, die wir von Freud gelernt haben, Sinn und Gesetzmäßigkeit auch hinter scheinbaren Zufälligkeiten zu suchen. Wir müssen daher vermuten, daß auch hier wenigstens kein reiner Zufall vorhanden ist, sondern daß eine »ungeschickte« Bewegung dazu benützt wird, um böse Absichten unbemerkt zur Geltung kommen zu lassen. Sagen wir es gerade heraus: Ottilie — in der nun die verdrängte Hoffnung der Vereinigung mit dem Geliebten wieder geweckt wurde — wird bei dieser ihrer Ungeschicklichkeit von der heftig auflodernden Wunschregung geleitet, das Kind, das sie jetzt als das größte Hindernis ihres Glückes empfinden muß, auf irgend eine Weise aus dem Wege zu räumen. Sehen wir nun nach, ob die auf dieses Ereignis folgenden Wendungen des Romans eine Bestätigung dieser Auffassung darbieten oder nicht.

Nach den vergeblichen Bemühungen mit dem Kinde fällt Ottilie ohnmächtig über einen Teppich hin. Charlotte kommt eben an, erfährt das Unglück und bald tritt auch ihr Freund, der Major ein. Auf dem Sofa sitzend, hält sie Ottilien auf ihrem Schoße, und fragt den Freund über den Zweck seines Kommens aus. »Der Major trug es sehr zart, doch aufrichtig vor; Charlotte hörte gelassen zu und schien weder darüber zu staunen, noch unwillig zu

sein.« Endlich sagt sie; .... »Ich willige in die Scheidung. Ich hätte mich früher dazu entschließen sollen; durch mein Zaudern, mein Widerstreben, habe ich das Kind getötet. Es sind gewisse Dinge, die sich das Schicksal hartnäckig vornimmt. Vergebens, daß Vernunft und Tugend, Pflicht und alles Heilige sich ihm in den Weg stellen; es soll etwas geschehen, was ihm recht ist, was uns nicht recht scheint; und so greift es zuletzt durch, wir mögen uns gebärden wie wir wollen.«

Also hier schon eine Andeutung zugunsten unserer Anschauung. Denn »Verhängnis« und »Schicksal« sind zweifelsohne nur Bezeichnungen für unwiderstehliche Mächte in den Tiefen der menschlichen Seele.

»Doch was sag ich! (also sprach dann Charlotte weiter) eigentlich will das Schicksal meinen eigenen Wunsch, meinen eigenen Vorsatz, gegen die ich unbedachtsam gehandelt, wieder in den Weg bringen. Habe ich nicht selbst schon Ottilien und Eduarden als das schicklichste Paar zusammengedacht« ...... Der Grund für solche Gedanken liegt ebenfalls auf der Hand. Die Verheiratung dieser beiden bedeutete ja auch ihr (und ihrem Major) eine leise geahnete Aussicht zu neuem Glücke:

»Der Major entfernte sich, Charlotten tief im Herzen beklagend, ohne jedoch das arme, abgeschiedene Kind bedauern zu können. Ein solches Opfer schien ihm nötig zu ihrem allseitigen Glück. Er dachte sich Ottilien mit einem eigenen Kind auf dem Arm, als den vollkommensten Ersatz für das, was sie Eduarden geraubt; er dachte sich einen Sohn auf dem Schlosse, der mit mehrerem Recht sein Ebenbild trüge, als der abgeschiedene*.«

Und Eduard? Wie nimmt er wohl die Nachricht vom schrecklichen Tode seines Kindes auf?

»So schmeichelnde Hoffnungen und Bilder gingen ihm durch die Seele (also lautet es weiter), als er auf dem Rückwege nach dem Gasthofe Eduarden fand, der die ganze Nacht im Freien den Major erwartet hatte .... Er wußte bereits von dem Unglück und auch er, anstatt das arme Geschöpf zu bedauern, sah diesen Fall, ohne sich's ganz gestehen zu wollen, als eine Fügung an, wodurch jedes Hindernis an seinem Glück auf einmal beseitigt wäre.«

Wie wir sehen, scheint der »wunderbare Zufall« allen Interessenten und mehr oder minder Beteiligten sehr willkommen zu sein. Um so befremdender müßte also das Verhalten Ottiliens berühren, wenn nicht auch der angegebenen tieferen Bedeutung und Motivierung dieses »Zufalls« gedacht wird. Das Mädchen hatte nämlich das Gespräch zwischen Charlotten und dem Major in halbbewußtem Zustande ausgehört. Als sich nun der Major entfernte, richtete sie sich auf und erklärte sich mit diesen Worten Charlotten:

* Merkwürdigerweise ähnelte nämlich das Kind von Charlotten in seinen Gesichtszügen dem Major, in den Augen aber Ottilien: ein Detail, das uns noch im Weiteren beschäftigen wird.

»....... Auf deinem Schoße ruhend, halb erstart, wie aus einer fremden Welt, vernehm' ich deine leise Stimme über meinem Ohr; ich vernehme, wie es mit mir selbst aussieht; ich schaudere über mich selbst; aber wie damals habe ich auch diesmal in meinem halben Totenschlaf mir meine neue Bahn vorgezeichnet.

»Ich bin entschlossen, wie ich's war, und wozu ich entschlossen bin, mußt du gleich erfahren. Eduards werd' ich nie! Auf eine schreckliche Weise hat Gott mir die Augen geöffnet, in welchem Verbrechen ich befangen bin. Ich will es büßen; und niemand gedenke mich von meinem Vorsatze abzubringen!«

Diese Rede gibt uns den vermißten Zusammenhang und zugleich die erwünschte Bestätigung unserer Erklärung. Ottilie muß allein also fühlen und sprechen, denn während die anderen bewußt oder halbbewußt nur an den Nutzen denken, den sie dem Tode des Kindes verdanken können, muß sie sich elend und schuldig fühlen: auf ihrem Gewissen allein lastet die Schuld der Ermordung des Kindes. Sie glaubt auch, sich das Leben nehmen zu müssen, wenn man nicht nach ihrer Gesinnung handelte:

»Charlotte sah Ottiliens Zustand, sie empfand ihn; aber sie hoffte, durch Zeit und Vorstellungen etwas über sie gewinnen zu können. Doch als sie einige Worte aussprach, die auf eine Zukunft, auf eine Milderung des Schmerzes, auf Hoffnung deuteten: nein! rief Ottilie mit Erhebung: sucht mich nicht zu bewegen, zu hintergehen! In dem Augenblick, in dem ich erfahre: du habest in die Scheidung gewilligt, büße ich in demselbigen See mein Vergehen, mein Verbrechen.« (II. Buch, 14. Kap.)

*

Hier ist nun die Stelle, um auch einer vermutlichen weiteren Bedeutung, einer Überdeterminierung zu gedenken, die hinter der verhängnisvollen Zufallshandlung Ottiliens hervorzulugen scheint. Wir sind nämlich geneigt zu glauben, daß diese Handlung zugleich eine symbolische Darstellung von noch einer Wunschregung sei, die den Wunsch der Beseitigung des Kindes gewissermaßen ergänzt. Wir denken daran, daß ein Kind ins Wasser werfen der Gegensatz davon ist, ein Kind aus dem Wasser zu holen, oder retten: daß also Ottiliens Handlung in symbolischer Weise eine umgekehrte Rettungsphantasie darstellen könnte. Nun lautet die Deutung der entsprechenden Rettungsphantasie durch Freud* also, daß, wenn eine Frau im Traume ein Kind aus dem Wasser rettet, bekennt sie sich damit als seine Mutter. Die umgekehrte Darstellung dieses Wunsches mit demselben symbolisch-assoziativen Mittel (ins Wasser stürzen usw.) ist aber in Träumen — deren Mechanismus mit dem der Dichtungen eine kaum mehr anzweifelbare Verwandtschaft aufweist — nicht weniger häufig. Somit könnten wir meinen, daß die Handlung Ottiliens zugleich ihren Wunsch zum Aus-

* Jahrbuch, II. Band, »Zur Psychologie des Liebeslebens« I.

druck bringt, sich selbst ein Kind vom geliebten Manne zu verschaffen. Das Kind wäre demnach in ihrem Unbewußten ihr eigenes, das sie aus dem Wasser rettet, d. h. zur Welt bringt.

Manche, auch zitierte Aussagen des Romans über mütterliche Gefühle Ottiliens dem Kinde gegenüber zeugen schon dafür. Noch mehr aber werden wir in unserer Vermutung bestärkt, wenn wir an einen Umstand erinnern, dessen wir bisher nur flüchtig gedacht haben. Wir haben in einer Anmerkung erwähnt, daß das Kind in wunderbarer Weise den Gesichtszügen nach dem Hauptmanne, den Augen nach aber Ottilien ähnelte. Das ist eine gewiß naive, aber interessante allegorische Erinnerung daran, daß bei der Liebesumarmung, deren Frucht dieses Kind war, der Mann nur an Ottilien, die Frau aber an den Hauptmann gedacht habe. Das Kind gehört also — wenigstens teilweise — Ottilien und jedenfalls keiner anderen Frau an. Auch wird dem Kinde bei der Taufe der Name Otto gegeben, den der Hauptmann — dessen Name hier ein einzigesmal angegeben wird — mit Eduarden gemeinsam hatte. Otto erinnert aber gleichfalls an Ottilien.

Für die Richtigkeit unserer Deutung spricht vielleicht noch ein Detail im Romane, das uns in der Beschreibung des Unglücksfalles auffällt. Als nämlich Ottilie das Kind entseelt aus dem Wasser holt, ist ihre erste Handlung das Folgende:

»Sie sucht Hilfe bei sich selbst. So oft hatte sie von Rettung der Ertrunkenen gehört .... Sie entkleidet das Kind und trocknet's mit ihrem Musselingewand. Sie reißt ihren Busen auf und zeigt ihn zum erstenmal dem freien Himmel; zum erstenmal drückt sie ein Lebendiges an ihre reine nackte Brust, ach! und kein Lebendiges! .....«

Wir übertreiben vielleicht nicht, wenn wir diese Handlung als eine instinktiv-mütterliche bezeichnen, mit der das Mädchen sich selbst gleichsam zum Kinde bekennt.

*

Mag nun auch diese vermutliche zweite Determinierung der Zufallshandlung zurecht bestehen oder nicht — Tatsache bleibt es, daß Ottilie von nun an Eduarden völlig entsagt hatte. Der Grund dafür ist auch unschwer zu erraten. »Durch ihre Reue, durch ihren Entschluß fühlte sie sich auch befreit von der Last jenes Vergehens, jenes Mißgeschicks. Sie bedurfte keiner Gewalt mehr über sich selbst; sie hatte sich in der Tiefe ihres Herzens nur unter der Bedingung des völligen Entsagens verziehen, und diese Bedingung war für alle Zukunft unerläßlich.«

Und es geht mit ihr von nun an nur immer mehr abwärts. Darum haben wir ja schon anfangs die Bezeichnung »Schicksalswendung« gebraucht. Es braucht nur eines auslösenden Momentes um die konfliktenvolle Seele in die der Welt und dem Leben entsagende Neurose zu stürzen. Das kommt so:

Ottilie soll gemäß einer gemeinsamen Entscheidung in die Pension zurückkehren. Eduard wird vergeblich davon abgeraten: er weiß es — bezeichnenderweise wieder durch eine Reihe von Ungeschicklichkeiten — so einzurichten, daß er sich mit ihr auf dem Wege in einem Gasthofe trifft. Sofort kehrt sie aber nach Hause, sie spricht von nun an kein Wort mehr zu irgend Jemand*, läßt ihre Speisen auf ihr Zimmer tragen und kommt langsam aber augenscheinlieh herunter. Endlich erfährt man es — aber dann ist es schon zu spät — daß das Mädchen schon lange so gut wie nichts genieße. Sie hat sich zu Tode verhungert.

Unsere Einsichten in das Wesen der Neurose lassen kaum einen Zweifel über den hier waltenden Mechanismus aufkommen. Doch teile ich noch mit, daß der Tod durch folgendes Moment herbeigerufen wird: Ottilie kommt einmal eben ins Zimmer, als ein zufällig anwesender Freund seine Meinungen über das sechste Gebot zum Besten gibt.

* Nur einmal schreibt sie einen Brief an den Freund, der wohl alles erklärt: ». . . . . Ganz rein war mein Vorsatz, Eduarden zu entsagen, mich von ihm zu entfernen. Ihm hofft' ich nicht wieder zu begegnen. Es ist anders geworden; er stand selbst gegen seinen eigenen Willen vor mir. Mein Versprechen, mich mit ihm in keine Unterredung einzulassen, habe ich vielleicht zu buchstäblich genommen und gedeutet. Nach Gefühl und Gewissen des Augenblicks schwieg ich, verstummt' ich vor dem Freunde, und nun habe ich nichts mehr zu sagen . . . . .«



Philosophie und Psychoanalyse.

(Bemerkungen zu einem Aufsatze des H. Professors Dr. JAMES J. PUTNAM von der Harvard-Universität, Boston U. S. A.)*.

Von Dr. S. FERENCZI (Budapest).

In einem von edlen Absichten diktierten und mit der Beredsamkeit ehrlicher Überzeugung verfaßten Aufsatze tritt der hochverdiente Professor der Harvard-Medical-School mit Wärme dafür ein, daß die Psychoanalytik, deren Bedeutsamkeit als psychologische und therapeutische Methode er rückhaltslos anerkennt, in engere Beziehungen zu umfassenderen philosophischen Anschauungen gebracht werde.

Ein großer Teil seiner Ausführungen wird gewiß von allen Analytikern als richtig anerkannt und befolgt werden. Der Psychologe, der sich zur Aufgabe macht, unsere Kenntnis von der menschlichen Seele zu vertiefen, darf sich der Betrachtung jener, von der Menschheit mit Recht hochgeschätzten Systeme, in denen erhabene Geister ihre letzten Ansichten über das Wesen und den Sinn der Welt zusammenfaßten, keinesfalls verschließen; und wenn es der Analyse gelungen ist, selbst in den lange Zeit hindurch geringgeschätzten Produktionen der Volksseele: in den Mythen und Märchen, ewige — allerdings symbolisch verkleidete — psychologische Wahrheiten zu entdecken, so darf man sicher hoffen, daß ihr auch aus dem Studium der Philosophie und ihrer Geschichte neue Gesichtspunkte, neue Erkenntnisse erwachsen werden. Auch dem wird kein Psychoanalytiker widersprechen, daß »keine Forschung gut gedeihen kann, ohne daß man ihre naturgemäßen Beziehungen zu anderen Forschungsarten sorgfältig in Betracht zieht«. Die Psychoanalyse ist nicht so unbescheiden, alles mit den eigenen Mitteln erklären zu wollen, und obzwar wir noch weit davon entfernt sind, alles erschöpft zu haben, was analytisch erklärt werden kann, so ahnen wir doch schon, wo etwa die Grenzen unserer Wissenschaft gesteckt sind und wo man die Erklärung der Vorgänge anderen Disziplinen (z. B. der Physik, Chemie und Biologie) wird überlassen müssen.

Auch, »daß wir mehr wissen, als wir ausdrücken können«, daß »das Erlernen nichts anderes ist als eine Entdeckungsreise in die eigene Seele«, daß es die Pflicht der Psychoanalytiker ist, »die Ahnungen und Regungen« (darunter auch die religiösen) »soweit wie möglich, zu entdecken und näher zu prüfen« muß jeder Analytiker, der einmal mit dem Vorbewußten, d. h. mit der produktiven Kambiumschicht der Seele, in der jeder geistige Fortschritt vorbereitet wird, Bekanntschaft machte, vollinhaltlich anerkennen. Über-

* »Über die Bedeutung philosophischer Anschauungen und Ausbildung für die weitere Entwicklung der psychoanalytischen Bewegung«. (»Imago«, I. Jahrg., zweites Heft).

haupt müßten wir einen nicht unbeträchtlichen Teil der Putnamschen Ausführungen neu abdrucken, wollten wir aus seiner Arbeit alles hervorheben, womit wir uns einverstanden erklären müssen.

Immerhin finden sich in diesem, so anregenden und interessanten Aufsatz Bemerkungen, die in mir lebhaften Widerspruch erweckten und über die ich mit meiner gegenteiligen Ansicht nicht zurückhalten will, obzwar mir jede philosophische Schulung abgeht, während Professor Putnam alle Vorteile eines philosophisch geschulten Geistes für sich hat.

1. Psychoanalyse und Weltanschauung.

Professor Putnam fordert von den Psychoanalytikern, daß sie ihre neugewonnenen Kenntnisse einer bestimmten philosophischen Weltanschauung unterordnen oder in diese einordnen sollen.

Ich finde das für die Wissenschaft überhaupt gefährlich, besonders aber für die analytische Psychologie, die noch nicht einmal die Zusammenhänge innerhalb des eigenen Wissensgebietes ordentlich bearbeitet hat. — Die Schonzeit, die man selbst dem Jagdwild für die Zeit der Entwicklung gewährt, sollte man doch auch einer jungen Wissenschaft nicht versagen und eine geraume Weile zuwarten, bevor man mit den Waffen der Metaphysik an sie herantritt. Je länger man die Systembildung hinausschiebt, und sich damit begnügt, voraussetzungslos die Tatsachen zu sammeln und deren Zusammenhänge untereinander festzustellen, umsomehr Aussicht hat man, Neues und Wahres zu finden. Die allzufrühe Systembildung dagegen versetzt den Forscher in eine für die Realitätsprüfung ungünstige Gemütsverfassung, in der er Gefahr läuft, Tatsachen, die in das System nicht passen wollen, zu mißachten oder geringzuschätzen.

Es darf auch nicht vergessen werden, daß die Psychoanalyse, wie die Psychologie überhaupt, das Recht hat, ja verpflichtet ist, jede Art seelischer Leistung, die Philosophieen nicht ausgenommen, auf ihre Entstehungsbedingungen zu untersuchen und zu trachten, den sonst im Psychischen herrschenden Gesetzmäßigkeiten auch in ihnen Geltung zu verschaffen, richtiger: die Geltung dieser Gesetzmäßigkeiten auch in ihnen nachzuweisen. Wie aber könnte die Psychologie Gesetzgeberin des Philosophierens sein, wenn ihr zugemutet wird, daß sie sich a priori einem bestimmten oder überhaupt irgend einem philosophischen System unterordne?*

Die Wissenschaft ist einem industriellen Unternehmen zu

---

* Daß es nicht unmöglich und auch nicht ganz unfruchtbar ist, die Entstehungsbedingungen der Philosophien psychologisch zu betrachten, möge hier an einem Beispiel gezeigt werden. Psychoanalytische Untersuchungen an Kranken führten zur Unterscheidung zweier gegensätzlicher Mechanismen der Verdrängung (d. h. der Abwendung der bewußten Aufmerksamkeit vom Unlustvollen). Paranoische Patienten neigen dazu, unlusterzeugende subjektive Seelenvorgänge als Einwirkungen der Außenwelt zu fühlen (Projektion); Neurotiker hingegen fühlen auch Vorgänge der Außenwelt (z. B. solche in anderen Menschen) intensiv mit, sie »introjizieren« einen Teil der Außenwelt, damit sie gewisse Spannungen in ihrer Psyche lindern. Es ist nun merkwürdig, daß es philosophische Systeme gibt, die man mit diesen, doch sicher von Gemütsbedürfnissen abhängigen Mechanismen in

vergleichen, das neue Werte zu schaffen hat; die »Weltanschauung« dagegen ist die, allerdings nur sehr rohe Bilanz, die man zeitweise vom Stand unseres Wissens ziehen soll, besonders um zu sehen, wo die nächsten Arbeiten einzusetzen haben. Ein fortwährendes Bilanzmachen würde aber den Geschäftsgang stören und Energien verbrauchen, die besser hätten verwertet werden können.

Die Philosophieen sind, wie die Religionen: Kunstwerke, Dichtungen, die gewiß eine Menge großartiger Ahnungen in sich bergen; ihr Wert soll und darf nicht gering geschätzt werden. Aber sie gehören in eine andere Kategorie, als die Wissenschaft, unter der wir die Summe jener Gesetzmäßigkeiten verstehen, die wir nach möglichster Reinigung von den Phantasieprodukten des Lustprinzips zurzeit als real bestehend annehmen müssen. Wissenschaft gibt es nur eine, Philosophien und Religionen gibt es aber so viele, als es mit verschiedenen Geistes- und Gemütsrichtungen begabte Menschen gibt.

Es liegt im Interesse beider, verschiedenen Prinzipien gehorchenden Disziplinen, ihre Thesen nicht miteinander zu vermengen. Die Psychologie muß Richterin auch über die Philosophie sein; sie muß sich dafür natürlich gefallen lassen, in toto in die verschiedenen philosophischen Systeme eingeordnet zu werden. Sie bleibe aber auf ihrem eigenen Gebiete souverän und knüpfe ihr Schicksal an keines dieser Systeme.

2. Zur Weltanschauung Prof. Putnams.

Nach der Weltanschauung Prof. Putnams, in die sich seiner Ansicht nach die Psychoanalyse einzuordnen hätte, ist das einzig wirkliche auf der Welt eine selbsttätige Energie, eine mit den höchsten intellektuellen und sittlichen Fähigkeiten begabte, man kann also wohl sagen: göttliche Persönlichkeit, die zur Äußerung ihrer Tendenzen die »Körperwelt« aus sich selbst entstehen und entwickeln ließ und läßt. Dieser Geist war schon vor dem Entstehen der primitivsten Körper intelligent und moralisch und ist auch im Menschen nicht zur vollen Entfaltung dieser seiner Eigenschaften gelangt. — Das klingt wie die Anpassung der ältesten Schöpfungsmythen an die Biogenetik, von denen es sich nur dadurch unterscheidet, daß hier die Erschaffung der Welt nicht in einem einzelnen Schöpfungsakte, sondern in einer unendlichen Reihe solcher vor sich

Analogie bringen kann. Den Materialismus, der das Ich leugnet und es ganz in der »Außenwelt« aufgehen läßt, kann man als die denkbar vollständigste Projektion auffassen; der Solipsismus, der die ganze Welt leugnet, d. h. sie ins Ich aufnimmt, ist die höchste Stufe der Introjektion*. Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß sich am Ende ein großer Teil der Metaphysik psychologisch erklären läßt, oder, wie es Freud sagt, sich als Metapsychologie erweisen wird**. Auch auf die Analogie zwischen philosophischen und paranoischen Systembildungen hat Freud hingewiesen. (Imago I. Heft 4, S. 332.)

Ein anderer Teil mag sich allerdings später als Vorahnung wissenschaftlicher Erkenntnisse entpuppen.

* S. Ferenczi, Introjektion und Übertragung. (»Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen«, I. Bd., 1909.)
S. Ferenczi, Zur Begriffsbestimmung der Introjektion. (»Zentralblatt für Psychoanalyse«, II. Jahrg., 4. Heft.)

** S. Freud, Zur Psychopathologie des Alltagslebens. (IV. Aufl.)

gegangen, resp. auch zurzeit vor sich gehend gedacht wird. Man kann, wenn man will, dieses System monistisch heißen, da es doch die Körperwelt als eine Manifestation derselben geistigen Energie betrachtet, die den welterschaffenden Geist ausmacht; dieser Monismus ist aber einem Dualismus außerordentlich ähnlich. Daraus soll ihm aber durchaus kein Vorwurf erwachsen; die dualistische Welt ist ebensowenig unmöglich, als die monistische, jede monistische und jede dualistische Philosophie ist also existenzberechtigt. Wir sehen nur nicht ein, warum die analytische Psychologie gerade mit der von Prof. Putnam skizzierten Weltanschauung innigere Beziehungen anknüpfen sollte? Lassen sich doch die Tatsachen der Psychoanalyse in jedes materialistische oder spiritualistische, monistische oder dualistische System einverleiben, sie vertragen sich z. B. ganz gut auch mit einer Weltanschauung, die in einem nicht intelligenten und nicht sittlichen blinden Drang, z. B. im Willen Schopenhauers, das Wesen und den Urgrund der Welt erblickt. Ist es doch nicht denkunmöglich, daß eine an sich sinn- und ziellose, blinde Kraft durch natürliche Auslese die intelligentesten Wesen zustandebringen könne; unsere psychologischen Erfahrungen stehen auch mit dieser Anschauung in keinem Widerspruche.

Auch die agnostizistische Philosophie, die ihr Unvermögen zur Lösung der letzten Fragen ehrlich einbekennt, die also im Grunde kein abgeschlossenes System ist, ist eine für uns mögliche, ja förderliche Weltanschauung. Denn wenn auch Professor Putnam Recht hat, wo er behauptet, daß man die Vernunft nicht dazu benützen darf, das Dasein der Vernunft zu leugnen, so übersieht er anderseits die Gefahr, die in der Versuchung liegt, die Rolle des Bewußtseins im Weltall zu überschätzen und in einen nicht ganz gerechtfertigten Anthropomorphismus zu verfallen.

Es ist übrigens ein Glück für die Wissenschaften, daß keine dieser Philosophieen von zwingender Evidenz ist; die endgültige Lösung der letzten Fragen des Lebens würde den Antrieb zum Suchen nach neuen Wahrheiten vernichten.

3. Zur Psychologie des Unbewußten.

Prof. Putnam unterscheidet mit Recht die seelischen Inhalte von den Tätigkeitsformen des Geistes. Er fügt aber hinzu, daß der Geist, vom Standpunkte der Tätigkeitsform betrachtet, weder entwicklungsfähig, noch auch entwicklungsbedürftig ist und behauptet, daß die kindliche Seele und das Unbewußte (im psychoanalytischen Sinne) sich nur dem Inhalte, nicht aber der Funktionsart nach vom bewußten Geiste des Erwachsenen wesentlich unterscheiden.

Die psychoanalytischen Erfahrungen ergaben demgegenüber, daß die Vorgänge im Unbewußten (und zum Teil auch in der infantilen Seele) nicht nur inhaltlich, sondern auch formal von bewußten Vorgängen verschieden sind.

Die bewußten psychischen Inhalte des wachen Normalmenschen werden in die Kategorien des Raumes, der Zeit, der Kausalität eingeordnet, sie werden auf ihre Realität geprüft. Das Bewußtsein

ist also, insoferne nicht unbewußte Elemente hineinspielen, logisch. Die psychischen Inhalte eines wohlerzogenen Erwachsenen werden auch vom Standpunkte der Ethik und der Ästhetik geordnet sein.

Im Unbewußten finden wir aber die psychischen Inhalte nach ganz anderen Prinzipien geordnet. Der herrschende Grundsatz ist hier der der Unlustverhütung, während die zeitliche und kausale Währung hier wenig gilt.

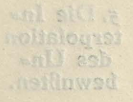
Die aus dem logischen Zusammenhange gerissenen psychischen Inhalte befinden sich hier gleichsam in einem Lustraum, in dem sie sich je nach ihrem spezifischen Lustgewichte, und zwar so schichten, daß die Unlustvollsten am weitesten von der Bewußtseinsperipherie ihren Platz finden. So kommen logisch heterogene, aber gleichartig lustbetonte Inhalte assoziativ hart nebeneinander zu liegen, ja sich miteinander zu vermengen; Gegensätze bestehen ruhig nebeneinander; die entfernteste Ähnlichkeit gilt für Identität; das ungemein »leichte Überfließen der Intensitäten« (Freud) ermöglicht die logisch unsinnigsten Verschiebungen und Verdichtungen; der Mangel der Abstraktion und der Sprachsymbole gestattet nur ein Denken in dramatisierten Bildern. Daß die ethische und ästhetische Kategorie in dieser Schichte der Seele wenig, oder oft gar nicht gilt, steht für jeden, der je Träume, Witze, Symptomhandlungen und Neurosen analysiert hat, außer Zweifel.

Nach alledem wird man doch zumindest nicht ausschließen können, daß eine mit Bewußtseinsorgan ausgestattete Psyche nicht nur dem Inhalte, sondern auch der Tätigkeitsform nach eine höhere Entwicklungsstufe des Geistes darstellt, womit aber zugleich überhaupt die Möglichkeit der Entwicklung hoher Formen geistiger Tätigkeit aus einfacheren und einfachsten gegeben ist.

4. Determinismus und Psychoanalyse.

Was in dieser Arbeit Prof. Putnams die Psychoanalyse am empfindlichsten berührt, ist der Angriff gegen den psychischen Determinismus. Ist doch der allergrößte Fortschritt, den wir der Analyse verdanken, gerade die durch sie gegebene Möglichkeit des Nachweises derselben ausnahmslosen Gesetzmäßigkeit und Bestimmtheit auch im seelischen Geschehen, die sich im Physikalischen überall feststellen läßt.

Daß unsere Willensakte bestimmt sind, wird schon lange und von vielen postuliert; doch erst die Psychoanalyse nach Freud gestattete uns, durch Aufdeckung der unbewußten Determinanten auch den vom Bewußtsein als frei empfundenen Willensakt und den sogenannten »freisteigenden Einfall« als unvermeidliche Resultante anderer psychischer Vorgänge, die auch ihrerseits streng determiniert sind, zu erkennen. Der Psychoanalytiker, dem diese Bestimmtheit der Willensvorgänge durch tägliche Erfahrung in Fleisch und Blut übergangen ist, verdankt gerade dieser Überzeugung das wohltuende Gefühl, auch auf psychischem Gebiete den festen Boden eherner Gesetzmäßigkeit nicht verlassen zu müssen.



Bei näherem Zusehen stellt sich allerdings heraus, daß der scheinbar so große Unterschied dieser Auffassung, von der Prof. Putnams zum Teil wenigstens nur auf Verschiedenheit in der Terminologie beruht. Dr. Putnam identifiziert stellenweise die Begriffe des Willens und des undeterminierten Willens, die wir scharf voneinander trennen möchten. Die Psychoanalyse leugnet den Willen (den Trieb) durchaus nicht; weit entfernt, eine biogenetische Deskription zu sein, die sich »damit begnügte, die aufeinander folgenden Erscheinungen eines Entwicklungsvorganges mit genügender Genauigkeit aufzuspüren,« findet sie überall im Psychischen Strebungen, d. h. Seelenvorgänge, die mit unserem bewußten Willen in Analogie zu bringen sind. Die psychoanalytische Psychologie ist also keine einfache Beschreibung, sondern ein Versuch der dynamischen Erklärung der Seelenvorgänge. Die Psychoanalytik hat nie behauptet, daß »die Person Hamlets als willenlos anzusehen ist«, sondern, daß Hamlets Persönlichkeit infolge seiner angeborenen und erworbenen Eigenschaften dazu bestimmt war, seinen Willen in der schwankenden und schließlich tragischen Weise zu betätigen.

Auch das »Laissez-faire«-Prinzip wird von Dr. Putnam mit Unrecht dem Determinismus gleichgesetzt. — Die modernen Nationalökonomen handeln sehr richtig, wenn sie lehren, daß «Ideologien«, d. h. Willens- und Bewußtseinsvorgänge, auch in der Entwicklung der Staatswirtschaft sehr wichtige Faktoren sind; damit ist aber durchaus nicht gesagt, daß diese Willens- und Geistesvorgänge frei, d. h. undeterminiert sein müssen. Determinismus darf doch mit Fatalismus nicht verwechselt werden. Die Lehre von der Bestimmtheit des Willens besagt ja nicht, daß man nichts tun, nichts wollen kann (laisser-faire), und daß man zuwarten kann, bis die »Determinanten« das Werk statt unser vollführen. Sie besagt nur, daß, wenn wir unseren subjektiv als frei gefühlten Willen betätigen, wir uns von der Richtkraft der Determinanten nicht emanzipieren können. Daß wir uns nicht dem »Laissez-faire«-Prinzip überlassen, sondern aktiv die Lenkung unseres Schicksals in die Hand nehmen, ist nicht ein Akt freier Willensentschließung, sondern das Resultat phylo- und ontogener Determinanten, die uns davor schützen, in ein für die Selbst- und Arterhaltung deletäres Nichtstun zu verfallen.

Über das Wesen des Willensvorganges selbst sagt die Psychoanalyse allerdings nichts aus, und das ist der Punkt, an dem ihre Kompetenz einstweilen aufhört und der Platz vor philosophischen und biologischen Erklärungsversuchen geräumt werden muß.

5. Die Interpolation des Unbewußten.

Prof. Putnam kann der Analyse den Vorwurf nicht ersparen, daß sie sich zu einseitig um die Psychologie des Unbewußten, um die Psyche der Kinder, der Wilden, der Künstler, der Neurotiker und Psychopathen kümmert und die bei ihnen gefundenen Resultate zur Erkenntnis der gesunden und sublimierten Seelentätigkeit des normalen Erwachsenen verwertet, den umgekehrten Weg aber, der

von den höchstmöglichen seelischen Leistungen des Menschen ausgeht und von hier aus das Verständnis des Psychischen überhaupt erlangen will, vernachlässigt.

Die Tatsächlichkeit dieses Sachverhaltes soll nicht geleugnet werden, es fragt sich nur, ob die Umkehrung des Standpunktes, der die Psychoanalyse charakterisiert, wirklich als etwas Nachteiliges, und nicht vielmehr als eine der fruchtbarsten und rühmlichsten Fortschritte der psychologischen Methodik zu betrachten ist.

Jahrhundertelang war man bestrebt, die Seelenvorgänge von der Bewußtseinsseite her verstehen zu lernen, indem man sie in die Kategorien der bewußten und kultivierten Menschenseele (Logik, Ethik, Ästhetik) einzuzwängen versuchte. Man kann nicht sagen, daß man damit viel erreicht habe. Die alltäglichsten Kundgebungen des Seelenlebens blieben ungelöste Komplexe und man blieb — trotz gegenteiliger doktrinärer Versicherungen — stets im Banne einer unfruchtbaren »Vermögenspsychologie«. Die Reaktion dagegen war der physikalisch-physiologische Erklärungsversuch, dem es aber nicht gelang, die gähnende Kluft zwischen den verhältnismässig einfachen physiologischen Vorgängen und den verwickelten seelischen Leistungen des Kulturmenschen zu überbrücken. Die Psychophysik versagte, sobald sie das Gebiet der deskriptiven Sinnesphysiologie verlassen wollte, oder sie mußte — in schärfstem Gegensatz zur vielgerühmten Exaktheit ihrer Methoden — zu den gewagtesten Hypothesen ihre Zuflucht nehmen.

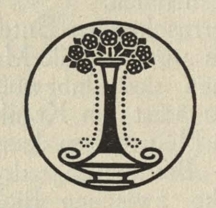
Da kamen die überraschenden Entdeckungen Freuds über unbewußte Seelenvorgänge und über die Methodik, die uns gestattet, Inhalt und Tätigkeitsformen des Unbewußten zu erforschen. Die Entdeckungen wurden zunächst an Kranken gemacht. Als aber Freud versuchte, die bei Neurotikern demaskierten latenten Seelenvorgänge auch bei der Betrachtung der seelischen Leistungen «Normaler« in die Lücke zwischen Biologischem und Bewußt-Psychischem zu interpolieren: da lösten sich wie von selbst, ohne Schwierigkeit Probleme, bei denen die Bewußtseinspsychologie immer versagte und an die die Psychophysik sich nicht einmal herangewagt hat.

Der Traum, der Witz, die Fehlhandlungen des Normalmenschen, konnten nunmehr als sinnvolle und derselben Gesetzmäßigkeit gehorchende psychische Bildungen erkannt werden; es schwand der Anschein ihrer Zufälligkeit oder Willkürlichkeit; in der Psychologie des Künstlers und des Dichters, im Tatsachenmaterial der Mythologie und Religion, der Völkerpsychologie und Soziologie beginnt sich um die Kenntnis vom Unbewußten herum das tiefere Verständnis der Zusammenhänge herauszukristallisieren; es gelang, mit ihrer Hilfe die Geltung des biogenetischen Grundgesetzes auch im Seelischen nachzuweisen.

Die überraschenden Erfolge der Freudschen Interpolation

sprechen — dächt ich — dafür, daß wir diese so fruchtbare Arbeitsmethode nicht aufgeben, sondern ihre Erfolge im pragmatistischen Sinne als Evidenz ihrer Richtigkeit auffassend, ihr Anwendungsgebiet eher noch weiter ausdehnen sollten. Es ist also nach unserer Auffassung eine näherliegende, weil viel mehr Erfolg versprechende Aufgabe, auch die Bewußtseinsvorgänge und ihre Tätigkeitsformen unter Zugrundelegung der Tiefenpsychologie erklären zu suchen, als dem Ratschlage Professor Putnams folgend, wieder von der Bewußtseinsseite her in den wegen ihrer Unergiebigkeit verlassenen Schächten zu graben.

Es ist ja möglich, daß der jetzt so überreiche Strom an Erkenntnis, zu der uns das Forschen im Unbewußten verhilft, einmal versiegt, und daß dann die psychologische Arbeit wieder von der Seite des Bewußtseins her, oder etwa auf physikalischer Grundlage aufgenommen werden muß. — Was ich betonen wollte, ist nur, daß unsere nächste Aufgabe die ist, die Psychoanalytik, unabhängig von philosophischen Systemen, weiter auszubauen.



Antwort auf die Erwiderung des Herrn Dr. Ferenczi.*

Von James J. PUTNAM M. D.,
Professor der allgemeinen Neurologie an der Harvard-Universität, Boston, U. S. A.

Herr Dr. Ferenczi, den ich persönlich wie auch als Forscher hoch verehre, und dessen Arbeiten ich immer die sorgfältigste Aufmerksamkeit zu widmen gewohnt bin, hat beim Lesen meines Aufsatzes einen Eindruck bekommen, welcher der Absicht des Verfassers nicht entsprach. Ungern möchte ich zugeben, daß ich die eigentliche Aufgabe der Psychoanalyse verkannt oder daß meine Vorschläge den Grundsätzen widersprochen hätten, welche den Absichten der Führer unserer Bewegung entsprechen. Es kann wohl nicht behauptet werden, daß ich »die Waffen der Metaphysik« gegen die Psychoanalyse angewendet oder ihr zugemutet hätte, »daß sie sich a priori einem bestimmten oder überhaupt irgend einem philosophischen System unterordne«, wenigstens nicht in irgend einem anderen Sinne als dem von Herrn Ferenczi selbst gelobten, indem er sagt: ». . . so darf man sicher hoffen, daß ihr (der Psychoanalyse) auch aus dem Studium der Philosophie und ihrer Geschichte neue Gesichtspunkte, neue Erkenntnisse erwachsen werden.« Zu diesem Ausspruche möchte ich lediglich den Wunsch hinzufügen, daß man die genannten Gesichtspunkte und Erkenntnisse ehrlich vom Standpunkte der Philosophie selbst studieren möge, und daß man die Metaphysik als eine echt wissenschaftliche Methode anerkenne. Gerade in diesem Punkte aber würden sich wahrscheinlich die Ansichten des Herrn Ferenczi von den meinigen am meisten unterscheiden.

Ich stimme Ferenczi bei, daß das Sammeln von Tatsachen, und zwar besonderer Art, die eigentliche Aufgabe der Psychoanalyse war und bleibt. Es lag nicht in meiner Absicht, dieser Aufgabe irgend welche Schranken zu setzen, indem ich die Notwendigkeit, auf allgemeine Anschauungen Rücksicht zu nehmen, betont habe. Im Gegenteil hegte ich nur den Glauben, daß es heutzutage, ebenso wie in manchen früheren Zeiten, Forscher geben müsse, welche ihre wissenschaftliche Aufgabe um so erfolgreicher durchzuführen imstande waren, als sie nicht nur ihr eigenes »souveränes« Gebiet, sondern auch das ihr enges Gebiet umgebende Land möglichst genau kennen zu lernen sich bemüht hatten.

Dieses Prinzip, allgemein ausgesprochen, erkennt wohl jeder an, es wäre aber der Mühe wert, psychoanalytisch nachzuprüfen,

* Gerne erstatte ich meinen Dank sowohl der Redaktion als auch Herrn Dr. Ferenczi für die Erlaubnis, seine Erwiderung schon vor ihrer Veröffentlichung durchlesen zu dürfen.

Ich möchte die Gelegenheit benutzen, um auf zwei Wortfehler in meinem Aufsatz (Imago, Heft 2) aufmerksam zu machen. Es soll etwa in der Mitte von Seite 114 anstatt »gesellschaftlichen Instinkt«, »geschlechtlichen Instinkt« und gegen Ende derselben Seite anstatt »biogenetische Methode« »psychoanalytische Methode« gelesen werden.

warum gerade der Vorschlag, sich mit der Philosophie zu beschäftigen, immer noch, wenn auch nicht wie sonst, auf manchen unfreundlichen Widerstand stößt. Es wären gewiß andersartige Gründe dafür zu entdecken, als die von Ferenczi erwähnten. Wenn es sich zum Beispiel darum handelte, chemische oder physiologische Erklärungsweisen auf ihre Anwendbarkeit für unsere Sache zu prüfen,* so würde wohl niemand behaupten, sie seien deshalb zu verwerfen, weil die Psychoanalyse einer »längeren Schonzeit« bedürfe. Noch immer halten manche Naturforscher an der nicht anzuerkennenden Annahme fest, daß die auf die Natur des Geisteslebens sich beziehenden Tatsachen, welche die Metaphysik durch die ihr zu Gebote stehenden Mittel nachzuweisen strebt, wenn überhaupt, so nur durch die zu naturwissenschaftlichen Zwecken gewählten Methoden zu erkennen seien. Es kann aber wohl sein, daß man die Zuverlässigkeit dieser Annahme vielfach, obgleich unbewußt, bezweifelt, und daß die übliche Meinung betreffs der Philosophie teilweise diesem Einfluß ihren Ursprung verdankt.

Es sollte nicht außer acht gelassen werden, daß meine Behauptung, es könnten sich eine exakte philosophische Ausbildung und das in Betracht-ziehen von allgemeinen Anschauungen den Psychoanalytikern (denen ich mich gerne einreihen möchte) von Nutzen erweisen, nur einen Weg angedeutet hat, der von manchen Psychoanalytikern schon eingeschlagen worden ist. Ich beziehe mich hiebei nicht allein auf das sehr verdienstliche Streben immer weiter gehende Auffassungen in Anwendung zu ziehen, sondern ebensowohl auch auf die weit verbreitete Neigung, an andersartigen allgemeinen Erklärungsweisen, die mit den von der Psychoanalyse hervorgehobenen Grundsätzen nicht vereinbar zu sein scheinen, stillschweigend vorüber zu gehen oder mit wenigen Worten bei seite zu schieben. Man verwirft sie meistens nicht, behauptet aber, sie seien »fast« unnötig, »fast« zu verwerfen, es sei »vielleicht« keine Freiheit auf der Welt, und dergleichen mehr. Meistens, oder ausschließlich, sind es die philosophischen Erklärungsversuche mit denen auf diese Weise umgegangen wird.** Ich beklage mich gar nicht darüber, daß man volle Geltung für die psychoanalytischen Anschauungsweisen beansprucht, behaupte aber, daß man, wenn dies auf Kosten anderer Erklärungen geschieht, die Verantwortlichkeit auf sich nimmt, als Theoretiker angesehen zu werden, und auch als solcher sich auszubilden. Wenigstens dürfte eine solche Ausbildung nicht unrätlich erscheinen.

Ich kann Ferenczi auch nicht beistimmen, wenn er sagt: »Wissenschaft gibt es nur eine, Philosophieen und Religionen gibt es aber so viele, als es mit verschiedenen Geistes- und Gemüts-

* Cf. Die neue Auflage von Stekels »Nervöse Angstzustände« 1911.

** Der sehr verdienstvolle Abraham äußert sich gegen die philosophischen Erklärungsversuche der Mythen und gegen die Möglichkeit, daß selbst primitive Menschen philosophische Anlagen mit auf die Welt bringen können.

richtungen begabte Menschen gibt.« Das sind irreführende Worte, die selber auf Gemütsrichtungen hindeuten. Gerade in der letzten Zeit, wenigstens in England und Amerika, spitzen sich die philosophischen Diskussionen scharf zu. Die Psychoanalyse ist bekanntlich als eine Phase eines großen Erziehungssystems anzusehen, welches auch andere Phasen aufzuweisen hat, und kein Erziehungssystem kann die von der Philosophie betonten Ziele entbehren.* Der Standpunkt der Philosophie allen Spezialwissenschaften gegenüber ist notwendig der umfassendere. Diese müssen sich unbedingt, um ihres eigenen Gedeihens willen, gewissermaßen ihr unterordnen. Denn sie allein beschäftigt sich mit dem Wesen des Geistes, für sich betrachtet, und es erlangen die anderen Wissenschaften ihre Wahrheit lediglich dadurch, daß sie sich dem Verstande empfehlen können. Aber auch in Bezug auf die Methodik können wir etwas Wertvolles aus den metaphysischen Forschungen zum Vorteil unserer Sache schöpfen. Schon längst haben Freud und andere uns darauf aufmerksam gemacht, daß der Verstand eines jeden Menschen immer zweischneidig oder gar vielschneidig arbeitet.** Nicht allein an dem von ihm Gesagten oder dem bewußt Gedachten, nicht allein an dem leicht durch die Psychoanalyse Entdeckten, sondern auch an dem, was er neben dem Ausgesprochenen oder dem bewußt Gedachten in seinem Sinn gehabt haben muß, sei dem Inhalt eines Menschengedankens auf den Grund zu kommen.

Es ist nun, wie bekannt,*** auch von philosophischer Seite ein ausgedehnter Gebrauch gerade von diesem wertvollen Prinzip gemacht worden, wodurch die Möglichkeit gegeben war, vielen höchst wichtigen und »notwendigen Voraussetzungen« alles Denken, deren Erkennung für das Verständnis der Geistestätigkeit unentbehrlich ist, auf die Spur zu kommen. Dieses Kapitel weiter zu verfolgen ist hier nicht am Platze.

Der schmächtige Pilgerzug unserer klar bewußten Gedanken, mit den dürren, sie beschreibenden Worten, welche ihnen wie gebrochene Schatten zur Seite gehen, zieht durch die breite Wüste unserer Unwissenheit hindurch. Dieser schmale Zug schreitet aber keineswegs allein. Er ist vielmehr von zwei großen Scharen schwer erkennbarer Geister begleitet, von denen die eine aus unseren wegen Unlust verdrängten Wünschen besteht, während die andere aus unseren von der Philosophie und der Metaphysik studierten Ahnungen sich zusammensetzt. Diese haben sich aber auch einer gewissen Verdrängung unterziehen müssen, in dem Sinne, daß sie den Unkundigen schwer verständlich sind und daher die nämliche Furcht (Ehrfurcht) wie der Erdgeist in »Faust« erwecken.

* Man vergleiche das in meinem Aufsatz über das Froebelsche System Gesagte.

** Cf. im besonderen den »Gegensinn der Urworte«.

*** Cf. im besonderen die verschiedenen Arbeiten von Prof. Josiah Royce an der Harvard Universität.

Es wäre die erste dieser Scharen Kindern zu vergleichen, welche bald nach ihrer Geburt, wie Kaspar Hauser, eingekerkert wurden, während die zweite etwa ungeborenen Kindern zu vergleichen wäre, deren Dasein ihre Mütter, aus Furcht vor der Verantwortlichkeit ihrer Erziehung, gerne sich selbst verhehlen möchten.

Die Fähigkeiten, welche es den Forschern ermöglichen, von diesen beiden Arten von Gedanken ein klares Verständnis zu gewinnen, sind in gewissen Beziehungen einander ähnlich.

Wenigstens müssen alle solche Forscher die Geistesenergie (also die Libido etc.) als eine für sich stehende Kraft ansehen; sie müssen insoweit wirklich Idealisten sein. Dann aber müssen sie die Masken abzustreifen vermögen, welche tief liegende Gedanken verhüllen. Bei den Naturforschern von Fach sind diese Eigenschaften nur selten in ausgezeichneter Form zu finden. Den Metaphysikern also sollten wir als natürlichen Kollegen die Hand reichen, selbst wenn es auch wahr ist, wie ich Ferenczi gerne zugebe, daß die Veranlagung zu diesem oder jenem philosophischen System teilweise immer psychoanalytisch zu erklären ist.

Es erübrigt nun, ein paar Worte hinzuzufügen über den »Angriff«, den ich auf den Begriff des Determinismus unternommen haben soll, welcher sich für die Psychoanalyse so nützlich erwiesen hat. Ich kann nur versichern, daß es meiner Absicht fern lag, den obengenannten Begriff, wie er sich vom psychoanalytischen Standpunkt aus darstellt, irgendwie anzugreifen. Ich verweise die Leser in Bezug auf diesen Punkt auf das in meinem Aufsatz Gesagte, wo ich zu zeigen bestrebt war, daß der für uns nützliche Anteil dieses Begriffes beibehalten werden kann, ohne daß man sich Folgerungen verpfänden müßte, welche mir unnötig und der Wahrheit nicht gemäß zu sein erscheinen.

Die Psychoanalyse unterliegt keinem Bedürfnis, alle die von der Mehrzahl der Naturforscher vertretenen allgemeinen Anschauungen zu unterzeichnen. Das Gesetz von der Erhaltung der Energie ist gewiß keineswegs überall (in der geistigen Welt zum Beispiel) als giltig anzusehen, sondern nur als eine zu gewissen naturwissenschaftlichen Zwecken bequem verwendbare Grundannahme zu bezeichnen. Ich glaube, ebenso fest wie Ferenczi, daß kein psychisches Ereignis verloren geht, möchte aber die vielfältig angenommene Meinung nicht als billig gelten lassen, wonach die geistige Welt einem automatisch sich drehenden Kaleidoskop zu vergleichen wäre, innerhalb dessen die nämlichen Stücke immer neue Verbindungen eingehen, ohne daß irgend welche neue Schöpfungskraft entstünde. Auch ist die Mehrzahl unserer Taten einem gewissen Determinismus gehorsam. Überall da aber, wo es Leben gibt, mengt sich immer eine Art Schöpfung* ein, der von dem oben genannten Gesetz, *stricte dictu*, keine Rechnung getragen ist.

* Vom Wachstum unzertrennlich (Cf. unter anderen Bergson, Evolution Créatrice), aber auch wohl das Wachstum unterstützend.

BÜCHER.

Dr. Theodor Reik: FLAUBERT UND SEINE VERSUCHUNG DES HEILIGEN ANTONIUS.

Le vent arrache le voile de la Vierge; il s'envole.
Antoine:
L'air circule autour de sa tête, son épaule sort.
La voix:
Et puis? — — et puis? — — la veux tu? — —
je suis le rêve.
(Version 1849.)

Nichts hat mir den Glauben an eine Seelenwanderung so zwingend nahe gebracht, wie das Werk Flaubert's. Es ist kaum möglich, sich vorzustellen, daß er nicht als Priester der Tanait die Gärten ihres Heiligtums durchwandelt habe, daß er nicht mit den Syntagmen des Söldnerheeres durch den Wüstensand marschiert und nie die Treppen, die zum Palaste des Meersuffeten führten, hinaufgestiegen sei; unfaßbar, daß der Mensch, der die halbtierischen Leidenschaften der Barbarenkrieger ebenso wie die mystischen Verzückungen der karthagischen Fürstentochter miterlebt und bis auf den kleinsten Zug in sich aufgenommen hat, ein Kind des vorigen Jahrhunderts war: ein französischer Künstler, eines ehrbaren Chirurgen Sohn, der bald auf Reisen, bald in seinem Landhause ein beschauliches, äußerlich wenig bewegtes Dasein führte. Für diesen rätselhaften Widerspruch scheint es nur die eine Lösung zu geben, daß für einzelne Auserwählte die Türen zwischen ihrer jetzigen Existenz und den vorigen nicht ganz geschlossen wurden, so daß es ihnen vergönnt ist, hie und da einen Blick in ein früheres Dasein zurückzuwerfen; diese Fähigkeit, in eine andere Persönlichkeit überzugehen, die aber doch wieder nur die eigene, irgendwie fremd gewordene ist, müßten wir dann als das Kennzeichen und entscheidende Merkmal des Dichters ansehen. Rudyard Kipling hat in seiner tiefsinnigen Novelle »The finest story of the world« diesen Eindruck künstlerisch zu fassen und zu steigern verstanden.

Wer sich mit einer solchen Hypothese zufrieden gibt, muß allerdings auf jeden Beweis, ja auf alle weitere Forschung verzichten, da er sich damit in das Reich der Ahnung und des Gefühls geflüchtet hat. Es bleibt nun die Frage, ob man sich nicht doch auch auf dem Wege des Denkens und der Wissenschaft der Lösung unseres Rätsels nähern kann; was vermag uns die Psychologie über die Entwicklungsgeschichte und Möglichkeiten des Dichtergeistes, über die Geheimnisse seiner Wirkungskraft zu sagen?

Es ist nun seltsam, daß die einzige psychologische Schule, die einen vielversprechenden Ansatz zur Künstlerpsychologie gemacht hat, die Psychoanalyse, eine Lösung vorschlägt, die mit der Hypothese der Seelenwanderung manche Ähnlichkeit aufweist. Die Quelle, aus der der Künstler schöpft, ist sein Unbewußtes, lehrt die Psychoanalyse. Das Unbewußte ist nun allerdings ein Stück der Persönlichkeit jedes Menschen und sogar das wesentlichste, ihm selbst aber doch so fremd und unbekannt wie die fernste Vergangenheit. Das Unbewußte ist auch wirklich Überrest einer Vergangenheit, in die kein Weg zurückführt, so wenig wie in eine frühere Existenz, denn es ist die Kinderpsyche, die von der Gegenwart durch die unübersteigliche Mauer der Verdrängung getrennt ist. Und schließlich ließe sich auch ohne Paradoxie behaupten, daß dieses Unbewußte nicht nur die individuelle Vergangenheit

des Einzelnen sei, sondern seine Verbindung mit der Menschheit und allen von ihr durchlaufenen Entwicklungsstufen bedeute, so daß der friedlichste Bürger den Blutrausch des Moloch-Opfers, wie ihn Flaubert schildert, in seiner Seele finden kann.

In diesem Sinne fordert also wohl kein zweiter Dichter so sehr die psychoanalytische Untersuchung heraus, wie Flaubert; keiner scheint ihr aber größere Schwierigkeit entgegenzusetzen als der Meister der Sachlichkeit, dessen Streben stets darauf gerichtet war, seine Persönlichkeit in seinem Werke untergehen zu lassen. Umso lobenswerter, daß ein junger Wiener Psychoanalytiker, Dr. Theodor Reik, es mutig unternahm, die Sätze seiner Wissenschaft an Flaubert zu erweisen.* Daß er auch die Fähigkeit besitzt, die diesem Mute entspricht, läßt sich schon aus der Wahl des Werkes vermuten, das er in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen stellt. Die »Tentation« ist durch ihren visionären Inhalt den Gebilden, an denen zuerst und mit dem schönsten Erfolge die psychoanalytische Technik erprobt wurde, dem Traum und der neurotischen Absence am nächsten verwandt. Zudem besitzen wir sie in drei verschiedenen Fassungen, so daß die seltene Möglichkeit gegeben ist, den Schaffensprozeß zu verfolgen, das Ursprüngliche und Persönlichste von dem später Hinzugewachsenen zu scheiden. Mit richtigem Instinkt und jenem Finderglück, das nur den für seine Arbeit begeisterten Sucher belohnt, hat Reik aus den übrigen Werken Flauberts, aus seiner Korrespondenz und den Mitteilungen seiner Umgebung Belegstellen und Parallelen beigebracht, die es ihm möglich machen, die völlig eigenartigen Bilder der Flaubertschen Phantasie auf die allgemein gültigen Konstellationen des unbewußten Seelenlebens zurückzuführen. Manchmal hat er sich allerdings dazu verführen lassen, den Schlußresultaten rascher zuzueilen, als billig scheint, da der Weg in solchen Fällen wesentlicher ist, als das Ziel. Je gewisser wir sein können, daß dieses Ziel stets unabänderlich dasselbe sein wird, desto ängstlicher müssen wir jedesmal aufs neue bemüht sein, um zu unserer äußeren, von andersher erworbenen Gewißheit auch die innere, dem gegenwärtigen Falle entspringende, fügen zu können. Auch ist der Nachweis, daß Flaubert das besaß, was wir Komplexe zu nennen gewohnt sind, nicht das eigentlich fesselnde des Problems, da er diesen Besitz mit allen Menschen, auch den gleichgültigsten und unbedeutendsten teilte; das Geheimnisvolle des Künstlers liegt darin, daß ihm der gewöhnliche Weg der Auseinandersetzung mit diesen Komplexen, der Traum und die Neurose nicht genügt und er sich einen neuen, einzigartigen zu schaffen weiß und andere bezaubert, indem er sich zu befreien sucht. Der Lösung dieses Prohlems stehen allerdings noch so gewaltige Schwierigkeiten entgegen, daß ihm bisher fast jeder Forscher, der ähnliches wie Reik unternahm, aus dem Wege gegangen ist.

Die angedeuteten Einwendungen gelten besonders dem Abschnitt, der »Zur Psychologie des Heiligen« überschrieben ist. Dem Titel fehlt die volle Berechtigung, da von der »Tentation« aus nur die psychologischen Bedingungen des Asketen untersucht werden können; der Asket ist aber nur ein Typus des Heiligen, neben dem noch andere, nicht minder wichtige existieren. In den Ausführungen dieses Kapitels ist das Individuelle manchmal allzu lose an das Allgemeine geknüpft; der Verfasser begnügt sich damit, die Sätze Freud's von dem Neurotiker auf den Heiligen zu übertragen, ohne auf die veränderten Erscheinungsformen einzugehen. Zur »Annahme einer bestimmten psycho-physischen Konstitution« werden wir im letzten Grunde

* Flaubert und seine Versuchung des heiligen Antonius, ein Beitrag zur Künstlerpsychologie. Verlag von J. H. C. Bruns, Minden 1912.

immer gezwungen sein, aber wir werden uns doch nicht sogleich damit zufrieden geben und vorher noch etwas über die Verschiedenheiten der Mechanismen zu erfahren trachten, von denen die einen zur Zwangsjacke und die anderen in die Verklärung führen. Dem Satz, daß es eines Trauma's bedürfe, um diese bestimmte Disposition wirksam zu machen und daß im Falle des Antonius eine starke infantile Sexualneigung zur Mutter und deren Verdrängung das Trauma gewesen sein dürfte, läßt sich ebenfalls nicht zustimmen, da es wohl nicht angängig ist, einen so allgemein und gesetzmäßig auftretenden Vorgang ein Trauma zu nennen; sollte aber der Ton auf der abnormen Stärke der Inzestneigung liegen, so wäre dieselbe, da eine psychologische Auflösung nicht versucht wird, in die konstitutionelle Voraussetzung einzurechnen, und nicht davorzusetzen.

Bei alledem bietet das Buch, das übrigens in seiner äußeren Ausstattung höchst ansprechend wirkt, in fesselnder Form ungewöhnlich anregungsreichen Stoff. Den Fehler der Jugend, die ihr Ziel schon erreicht glaubt, wenn sie sich ihm genähert hat, wird der Verfasser bald überwunden haben; hoffentlich wird er sich den jugendlichen Eroberungsmut bewahren, von dem wir noch die schönsten Früchte erwarten. Hanns Sachs.

F. C. Prescott: DICHTUNG UND TRAUM. (Journal of Abnormal Psychology, April und Juni 1912, Vol. VII, Nr. 1 und 2.)

Der Verfasser, Professor für englische Literaturgeschichte an der Cornell Universität in New York, bezweckt in diesem 70 Seiten langen Aufsatz, die Ähnlichkeiten zwischen Traum und Dichtung darzulegen und auf Grund von Freuds Traumtheorie eine psychologische Theorie von der Genesis der Dichtung zu schaffen. Bezüglich Freuds Traumtheorie sagt er, er habe gleich bei der genauen Bekanntschaft damit soviel davon unmittelbar auf die Dichtung anwendbar gefunden, daß er dachte, Freud müsse seine Theorie in Hinblick auf die Dichtung gefunden und dann auf den Traum übertragen haben. Er macht ferner die treffende Bemerkung: »Neue Theorien dieser Art, wenn auch noch so bedeutsam, sind selten neu in dem Sinn, daß sie nicht von Dichtern und phantasiebegabten Autoren vermutet und dunkel geahnt worden wären. Dies gehört zur Bestimmung der Dichter wie der Propheten, in der Phantasie die Wahrheit zu sehen, bevor sie mit dem Verstand klar erfaßt wird.« (Man kann sich vorstellen, welchen Eindruck diese kühne Behauptung auf die Schule der experimentellen Psychologie hervorrief.) Dementsprechend stellt er sich die Aufgabe, »die Theorie der Träume auf das Gebiet der Dichtung zu übertragen und gleichzeitig das von der Literatur gelieferte Material im Hinblick auf diese Schlüsse zu untersuchen.«

Auf die Ähnlichkeit zwischen Traum und Dichtung wurde von sehr vielen großen Dichtern hingewiesen und auch in einer Anzahl sprachlicher Wendungen findet sie Ausdruck. Eine ähnliche enge Beziehung besteht zwischen den Tagträumen und hysterischen Halluzinationen. Das Wort Traum selbst ist verwandt mit dem deutschen »trügen«, beiden liegt die Vorstellung der Täuschung zugrunde. Oft kann man eine poetische Schöpfung direkt auf exstatische Visionen zurückführen, wie z. B. bei Bunyan's »Pilgrim's Fortschreiten: In der Ähnlichheit mit einem Traum«, oder auf hypnogogische Phantasien, wie in vielen von R. L. Stevensons Werken.

Prescott verweilt bei der Rolle, die der Wunsch bei der poetischen Tätigkeit spielt. »Der Poet ist tatsächlich ein Mensch, der von Wünschen, und zwar von unbefriedigten, erfüllt ist. Der Liebhaber, der, von seiner Dame getrennt, darauf verfällt, Verse zu kritzeln, ist ein für alle Dichter

typischer Fall.« So sagt auch Ribot, »C'est dans les besoins qu'il faut chercher la cause première de toutes les inventions.« Nach Bacon besteht der Nutzen der Poesie darin, »dort, wo die Natur der Dinge dem Gemüt des Mannes Befriedigung verweigert, wenigstens einen Schatten davon zu schenken.« So stillt sie unerfüllte Sehnsucht, bewirkt ein Entrinnen vor der Wirklichkeit und verwandelt die reale Welt mit Hilfe der dichterischen Einbildungskraft in eine ideale, die mit unseren Wünschen, unseren Hoffnungen und unserem Streben im Einklang steht. Nach der Ansicht von Coleridge und Wordsworth schließt Poesie immer Leidenschaft in sich; Leidenschaft aber bedeutet eigentlich Schmerz, unbefriedigtes Verlangen. Shelley sagt, daß das Unglück

»Den es zum Mann erzieht, mit Poesie ernährt:
So lernt er leidend, was sein Lied uns lehrt.«

Wahre Poesie ist, wie das griechische ποιητής andeutet, eine Schöpfung und besteht nicht einfach darin, sich in metrischer Form auszudrücken, sie ist, wie Coleridge es nennt, »im endlichen Geist eine Wiederholung des ewigen Schöpfungsaktes im Unendlichen«. Tatsächlich ist das englische »fiction« gleichbedeutend mit Poesie, ⟨lat. fingere ist verwandt mit facere — machen⟩. Das deutsche Wort Dichtung bedeutet sowohl »Werk in gebundener Rede« als auch Schöpfung der Phantasie überhaupt und die alten englischen Kritiker nannten Dramen und Novellen, auch wenn sie in Prosa geschrieben waren, Poeme. Poesie war immer nahe verwandt mit der Gabe der Prophezeiung. Die religiösen Orakel verkündeten ihre Weissagungen in Versen und Prescott zitiert einige interessante Beispiele von Dichtern, die für das reale Leben prophetisch begabt waren. Seine Erklärung des Zusammenhangs ist dieselbe, die Freud für die prophetische Natur gewisser Träume gibt. Sehr lebhafte Wünsche sind geeignet, ihre Erfüllung durchzusetzen. Der Dichter drückt infolge seines, wie bekannt ist, universalen und repräsentativen Charakters die Wünsche anderer aus, — seines Standes, seines Landes, ja der Menschheit. »Was die großen Dichter wünschen, wünschen alle Menschen«; er ist nur ihr Sprecher. Und was alle Menschen wünschen, das suchen sie mit aller Anstrengung zu erreichen und erreichen es wohl auch.

Das nächste Thema, das behandelt wird, betrifft die Quelle der Poesie im Unbewußten. Allgemein ist das Zeugnis der Dichter dafür und wohlbekannt jedem, der sich mit dem Studium der Literatur befaßt. Es wird beleuchtet durch folgende Stellen aus Shelley: »Poesie wird geschaffen durch jene befehlende Macht, deren Thron verhüllt ist in der unsichtbaren Natur des Menschen.« »Poesie ist nicht wie Nachdenken eine Fähigkeit, die nach der Entscheidung des Willens ausgeübt werden kann. Ein Mensch kann nicht sagen, ‚ich will eine Dichtung abfassen!' Selbst der größte Dichter kann es nicht sagen; denn der Geist bei der poetischen Schöpfung ist wie eine erlöschende Kohle, die ein unsichtbarer Einfluß gleich einem unsteten Wind zu vorübergehendem Leuchten erweckt; diese Macht erhebt sich aus dem Innern und die bewußten Kräfte unserer Natur wissen weder ihr Nahen noch ihre Entfernung voraus.«

Nachdem Prescott zu dem Satz gelangt ist, daß die Poesie ihren Ursprung im Instinkt und im Unbewußten habe und daß unbefriedigte Wünsche ihre Betätigung veranlassen, sucht er in der Literatur nach Stützen für die Möglichkeit, daß die Poesie gleich dem Traume ein Ventil für verdrängte Wünsche sei. Er bespricht ausführlich Aristoteles' Katharsis, zitiert Keble's Worte »Poesie ist der indirekte sprachliche Ausdruck eines übermächtigen Affektes oder Wunsches, dessen direkte Befriedigung aus irgend einem Grunde zurückgedrängt wurde«, und findet, daß Poesie, wie

in Griechenland Musik und Drama eine »Affektreinigung« sei, »eine Art, den überlasteten Geist zu erleichtern«. Goethe, Burns und zahlreiche andere Dichter sind Zeugen für die Richtigkeit dieser Anschauung. Die befriedigende Wirkung für den Leser ist größtenteils von derselben Art, da die Affekte, auf die der Dichter einwirkt, von universeller Natur sind. Er schließt diesen Abschnitt seines Aufsatzes mit den Worten: »Der Tatbestand führt also zu dem Schlusse, daß Poesie der Ausdruck verdrängter, unbewußter Wünsche ist; und daß ihre Funktion vom biologischen Standpunkt aus, wie die des Traumes, darin besteht, uns geistige Ruhe und dadurch Gesundheit und Wohlbefinden zu verschaffen. Poesie »reinigt die kranke Seele«. Könnte dies nicht einer der Gründe sein, weshalb Apollos Reich nicht allein die Poesie sondern auch die Heilkunst war, da die beiden so nahe verwandt sind wie eben Mittel und Zweck?«

Im nächsten Abschnitt behandelt Prescott die Art der verdrängten Wünsche. Er findet Zeugnisse für das Vorhandensein eines »Konfliktes zwischen der natürlichen Inspiration des Dichters und irgend einer äußeren Autorität«; die Dichtung sei das Produkt dieses Konfliktes. Höchst interessant ist die Stelle, in der er dies durch eine Untersuchung über F o r m, Rhythmus und Metrum der Dichtung erläutert. »Starke und ungehemmte Affekte äußern sich in wellenartig aneinander gereihten Bewegungen von Stimme und Gliedern, wodurch ein natürlicher Rhythmus entsteht. Der Takt einer Dichtung ist kein später hinzugefügter Schmuck, sondern die unentbehrliche und notwendige Be. gleitung eines solchen Ausbruches und wir können uns vorstellen, daß er seinen Ursprung im Herzschlag des Dichters findet.« Die Form ist das Produkt zweier Kräfte, des natürlichen rhythmischen Impulses und der Kontrolle durch Metrum etc.; zur Poesie bedarf es der Kunst sowohl wie der Inspiration. Keble erklärt diese durch das Metrum hervorgerufene Zurückhaltung in Ausdrücken, die dem geistigen Konflikt der beiden Kräfte entsprechen: »Ein Schleier der Mäßigung wird über starke und tiefe Gemütsbewegungen geworfen, um sie gegen allzu große Öffentlichkeit zu schützen. Affekte, die in ihrem ungehemmten Ausdruck allzu heftig und wild erscheinen würden, erscheinen mäßiger und erträglicher, wenn wir sie so weit gezügelt finden, daß jene, die sie fühlen, noch Messung und Reim und die anderen Hilfsmitteln einer metrischen Komposition beachten können. In der Dichtung kann man äußern, was man in der Sprache des täglichen Lebens zurückhalten würde.« Freud's Buch über den Witz folgend, vergleicht Prescott den Reim mit der Vorliebe des Kindes für das Spiel mit Worten rein nach ihrem Klang ohne Rücksicht auf die Bedeutung.

Dasselbe Prinzip des Konfliktes wie für die dichterische Form, wendet Keble auch für den Stoff an. Eine Dichtung oder Erzählung ist eine Art von durchsichtigem Schleier, der zwischen den Hörer und des Erzählers tatsächliche Triebe und Affekte geworfen ist. Die tiefen Affekte des Dichters dürfen keinen direkten Ausdruck finden, sondern nur einen indirekten, durch eine Zensur gehemmten, durch das Medium von »mehr oder minder zufälligen Assoziationen« wie Keble es nennt.

Die Dichterarbeit zeigt zahlreiche Ähnlichkeiten mit der Traumarbeit; man beachte z. B. wie außerordentlich konzis und bedeutungsschwer Dichtung im Gegensatz zur Prosa ist. Wie beim Traum ist dies nicht eine Folge bloßer Kürzung und Ellipse, sondern der Verdichtung und Überdeterminierung.

Alle Dichtung stammt aus Affektquellen, ihr gemeinsamer Wesenszug ist Gefühl. Wie beim Traum hat der Affekt den einzigen wirklichen Anteil. Er wird mit den wildesten Erfindungen umhüllt, die den Eindruck der

Wahrheit hervorrufen, weil das Gefühl Wahrheit atmet. Dichtung ist in ihrer Methode konkret, das heißt, sie überträgt wie die Traumarbeit abstrakte Gedanken in die Formen sinnlicher Darstellung, und zwar hauptsächlich und charakteristischer Weise in visuelle; der Dichter portraitiert, malt, stellt bildlich dar. Theodor Watts meint: »Mit Abstraktionen hat der Dichter nichts zu tun als sie zu nehmen und in Konkretes zu verwandeln.« Shakespeare sagt in seinem Sommernachtstraum:

»Wie aus dem Schoß der Phantasie die Bilder quellen
Von nie gesehnen Dingen, formt des Dichters Feder
Sie zu Gestalten, weist dem luftigen Nichts
Bestimmten Namen und Behausung zu.
Seltsame Launen hat die mächtige Phantasie:
So, wenn sie Freude sucht in sich zu fassen
Gleich faßt sie einen Freudespender mit.«

So wie beim Traum werden auch vom Dichter rezente zufällige Vorfälle benützt, um das Ganze zu kristallisieren; ein gutes Beispiel dafür bietet Goethes Werther.

Hierauf spricht der Autor kurz über Mythen und Träume. Die Mythen stehen in derselben Beziehung zu den Träumen des Einzelnen, wie Volkspoesie zu individueller Dichtung. Mythen sind der Beginn der Poesie.

Poesie und Träume werden erzeugt durch »die bilderschaffende Kraft«. (φαντασία des Aristoteles.) Bis vor etwa 100 Jahren war dies in England die Bedeutung des Wortes »imagination« (Einbildungskraft). Die Worte »Phantasie« und »Imagination« hatten ursprünglich eine rein visuelle Bedeutung, da diese Fähigkeit vorwiegend visueller Natur ist.

Das Verhältnis der Dichtung zur Wirklichkeit ist ähnlich wie beim Traum. Bei beiden schafft die Phantasie in der idealen Welt ihren Wünschen entsprechend, das was in der wirklichen fehlt. Die sekundäre Bearbeitung ist bei der Dichtung stärker als beim Traum, weil das Niederschreiben einer Phantasie eine engere Anpassung an die Wirklichkeit erfordert als das bloße Wahrnehmen einer Vision. In dieser zweiten Formung geht ein Teil der Inspiration verloren, wie ja auch der Affekt (jeder Art) im manifesten Trauminhalt immer schwächer ist als der ihm entsprechende im latenten. Shelley meint: »Die herrlichste Dichtung, die je der Welt bekannt wurde, ist wahrscheinlich nur ein schwacher Schatten der ursprünglichen dichterischen Konzeption.«

Nachdem er den notwendigen Konflikt zwischen Individuum und Gesellschaft, zwischen den Impulsen des Lebens und der Autorität dargelegt hat, bespricht Prescott den Gegensatz zwischen Romantik und Klassizität in der Literatur. Die eine ist Leben spendend und fortschrittlich, die andere prüfend und konservativ; nach Pater steht die eine für die Freiheit, die andere für die Autorität. Prescott meint, beide müßten sich immer vereinigt finden und das Resultat schwanke bald nach der einen, bald nach der anderen Seite. Er führt dafür Beispiele aus der Geschichte der englischen Literatur an.

Er zweifelt nicht an der außerordentlichen Wichtigkeit des Sexualinstinktes für unser Thema: »Freud wurde wegen seiner vorwiegenden Beschäftigung mit der Sexualität getadelt. Man möge zur Kenntnis nehmen, daß auch die ganze schöne Literatur sich hauptsächlich mit diesem Gegenstand befaßt.«

Hierauf wird die Beziehung zwischen dichterischer Schöpfung und geistiger Störung behandelt und ein kurzer Abriß von Freuds Neurosen=

lehre gegeben. Prescott deutet die innere Beziehung zwischen beiden an und zitiert Kebles Bemerkung: »Poesie ist gleich einem Sicherheitsventil, das gegen geistige Störungen schützen soll.« Doch deutet dies nicht auf eine Abnormalität, sondern ist nur eine Steigerung der normalen Verhältnisse; »Dichter zeigen Merkmale, die allen Menschen gemeinsam sind, schärfer ausgebildet, denn alle Menschen sind Träumer, Dichter und Neurotiker.« Er lehnt es entschieden ab, die Poesie unter dem Gesichtspunkt der Degeneration zu betrachten. »Der dichterische Wahnsinn ist ein Zeichen von Kraft, nicht von Schwäche, Abnormalität oder Degeneration.«

Poesie hat einen doppelten biologischen Wert, nämlich für die Rasse und für den Einzelnen. Sie hilft der Rasse, indem sie das Bild einer kommenden Wirklichkeit schafft, da sie die Welt darstellt, wie wir sie wünschen und wie wir sie f o r m e n k ö n n e n. Dem Individuum dient sie als Reinigung und als Lösung für die Spannung der Konflikte.

E r n e s t J o n e s.

W i l h e l m J e n s e n: »FREMDLINGE UNTER DEN MENSCHEN.« (Ein Roman in zwei Bänden. Verlag Karl Reißner, Dresden und Leipzig 1911. Geh. M. 7·—, geb. M. 9·—.)

Das letzte Werk des im Vorjahre im hohen Alter verstorbenen, ungeheuer produktiven Dichters, dessen Schaffen dem Psychoanalytiker durch F r e u d s Analyse der »Gradiva« ganz besonders interessant geworden ist. War schon in der »Gradiva« die Rückverlegung der Liebesbeziehung in eine historische Vergangenheit (Pompeji) auf Grund der Freudschen Deutung als treffender Ausdruck für die Regression auf eigene Kindheitserinnerungen des Dichters aufgefallen, so vermag das vorliegende Buch diese Auffassung zu bestätigen, indem es die Übereinstimmung des Inhaltes dieser vorzeitigen Phantasien mit unseren psychoanalytischen Ergebnissen verrät. Aus eingehenden Untersuchungen einer Reihe verschiedenartiger psychischer Phänomene wissen wir, daß die erste infantile Liebesbeziehung des Knaben in der Regel der Mutter oder der Schwester, oder einer sonst nahestehenden Person (etwa Cousine) gilt, daß aber diese anstößige Neigung bald der Verdrängung verfällt und unter Umständen sich im dichterischen Schaffen wenigstens durchzusetzen versucht. In einem kürzlich erschienenen Buche über »Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage« (Verlag Deuticke, Wien und Leipzig) konnte ich zeigen, daß der Inhalt dieses allgemein menschlichen, die Mutter (Schwester) begehrenden und den Vater (Bruder) verleugnenden »Familienromans« (F r e u d) das dichterische Schaffen und die Mythenbildung in unzähligen Modifikationen und Entstellungen beherrscht. — War nun diese Phantasie in der »Gradiva« aus der Projektion des Liebesverhältnisses in eine längst untergegangene (Kindheits-)Epoche etwa zu vermuten gewesen, so zeigt der stark autobiographisch gefärbte letzte Roman, daß dieser Komplex im Dichter selbst nur verschüttet ruhte und sich schließlich ans Licht drängte.

Der Dichter erzählt, offenbar in eigene Jugenderinnerungen versunken, mit bewährter Kunst die Lebensgeschichte eines jungen Müllerssohnes, den wir nach breiter Schilderung der Knaben- und Jünglingsjahre an der Pariser Julirevolution teilnehmen sehen und den ein früher, halb freiwilliger Tod gemeinsam mit der Braut hinwegrafft. Diese Braut entpuppt sich später als die Schwester des Helden, der selbst der illegitime Sohn eines französischen Offiziers ist. Die einer solchen Geschwisterliebe erfahrungsgemäß zttgrunde liegende erotische Neigung des Knaben zur Mutter, ist hier mit teilweiser Verwischung des verwandtschaftlichen Verhältnisses in der seltsamen Neigung Cordulas, der Mutter der Schwester, zum Helden selbst angedeutet.

Wie Freud in einem Nachtrag zu der kürzlich erschienenen zweiten Auflage der »Gradiva-Analyse« (Deuticke 1912) andeutet, ist dieser Roman zum Verständnis der Konzeption der »Gradiva« und dem dichterischen Schaffen Jensens überhaupt von besonderer Bedeutung und seine Lektüre kann als genuß- und lehrreich empfohlen werden. Rank.

Hanns Heinz Ewers: »ALRAUNE, DIE GESCHICHTE EINES LEBENDEN WESENS«. (Verlag Georg Müller, München. Geh. M. 5·—, geb. M. 6·50.)

Ewers erzählt in diesem phantasievollen Roman, anknüpfend an den uralten Glauben vom Wurzelmännlein, das entsteht, wenn der Same eines Gehängten die Erde befruchtet, die Entstehungs- und Lebensgeschichte eines auf dem Wege der künstlichen Befruchtung geschaffenen weiblichen Wesens. Die Idee dieser sonderbaren Zeugung entspringt einem Einfall Frank Brauns, den wir schon aus dem »Zauberlehrling« als Hauptvertreter der Person des Dichters kennen. Er gewinnt seinen Onkel, den Gynäkologen Geheimrat Brinken für die Sache und so wird Alraune gezeugt, indem der Keimstoff eines zum Tode Verurteilten der Dirne Al(ma) Raune in der Narkose eingeführt wurde. Wie der Vater vor der Zeugung, so stirbt die Mutter an der Geburt des Zauberwesens, das als Adoptivkind des Geheimrates heranwächst. Dem an ihrem Namen haftenden Glauben getreu, bringt Alraune jedem, der sich ihr naht, Erfolg und Glück, schließlich aber grausamen Untergang. Es liegt nahe, in dem Wesen mit diesen sonderbaren Eigenschaften eine dichterische Personifikation des Weibes an sich zu sehen, das sowohl glück- als auch verderbenbringend in das Leben des Mannes eingreift. Doch drängt sich dem Psychoanalytiker, der im unbewußten Phantasieleben der Menschen Bescheid weiß, eine tiefere, entsprechend primitivere Deutung dieser grandiosen dichterischen Phantasie auf. Es muß auffallen, daß das Zauberwesen Alraune gerade den Personen seiner allernächsten Umgebung, seinen Blutsverwandten, wie man unter normalen Verhältnissen sagen müßte, in der Liebe zum Verderben wird. Der Geheimrat, den sie für ihren Vater hält, ist nach dem Körper des knabenhaften Mädchens lüstern, ihr Pflegebruder Wolf, sowie dessen Schwester, gehen an ihrer grausamen Liebe zugrunde und auch Frank Braun, ihr eigentlicher (ideeller) Erzeuger entgeht nur mit knapper Not diesem Schicksal. Kennt man die sonderbaren und verschlungenen Wege der unbewußten Phantasiebildung und Entstellung, so wird man in dieser sonderbaren Entstehung Alraunes, die sie von jeder verwandtschaftlichen Beziehung zu ihren nächsten Angehörigen löst, eine großartige dichterische Ausgestaltung einer von Abwehrtendenzen entstellten Inzestphantasie erkennen. In diesem Sinne ist es auch zu verstehen, daß Alraune erst nachdem sie von Frank Braun über die Art ihrer Entstehung aufgeklärt wurde, sich ihm in Liebe ergibt: in einer wilden rasenden Liebe, die sich in exhibitionistischen und sadistischen Orgien manifestiert. In diesem Zusammenhang spricht der Dichter intuitiv die von Freud gefundene Tatsache der polymorph-perversen Anlage des Kindes aus: »Er war ihr Lehrer — das ist wahr. Er öffnete ihren Blick, lehrte sie aller Zenanen Geheimnisse in den Ländern des Morgens, alle Spiele der alten Völker, denen die Liebe eine Kunst ist. Aber es war, als ob er nicht Fremdes ihr sage, nur die Erinnerung in ihr wachrufe an etwas, das längst ihr eigen war. Oft, ehe er noch sprach, flammten ihre raschen Lüste, brachen heraus wie ein Waldbrand zur Sommerzeit.« (S. 441.)

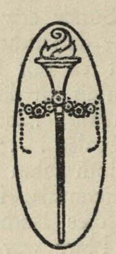
Daß die ganze Phantasie vom Werden, Leben und Lieben Alraunes aus den tiefreichenden Wurzeln der inzestuösen Liebesfixierung aufkeimt,

verrät der Rahmen, der die Erzählung umschließt und unterbricht. Der Dichter spricht hier im eigenen Namen zu einer Frau, der das Werk zueigen gehört, in seltsamen Tönen: »Nicht für dich, blondes Schwesterlein, schrieb ich dies Buch. Deine Augen sind blau und sind gut und wissen nichts von den Sünden . . , holdes Schwesterlein meiner traumstillen Tage. — Dir aber schrieb ich es, du wilde, sündige Schwester meiner heißen Nächte . . . Da weitet sich dein Auge, hebt sich frecher die junge Brust. Da fliegt ein Zittern über deine Nüstern, spreizen sich weit die fieberfeuchten Hände. Da fallen die bürgerlichen Schleier aller sanften Tage, da gebiert sich die Schlange aus schwarzer Nacht. Da reckt sich, Schwester, deine wilde Seele, aller Schanden froh, voll aller Gifte. Und aus Qualen und Blut, und aus Küssen und Lüsten jauchzt sie hinauf — schreit sie hinab — durch alle Himmel und Höllen — Schwester meiner Sünden, dir schrieb ich dies Buch —« (S. 7). — Und die gleichen Worte kehren im »Intermezzo« (S. 173 f.) wieder, wo es dann weiter heißt: »Aber ich trank das Blut, das in Nächten aus deinen Wunden floß, das ich mischte mit meinem roten Blute, dies Blut, das vergiftet ward durch der heißen Wüsten sündige Gifte. Und wenn mein Hirn fiebert von deinen Küssen, die Schmerzen sind, und von deinen Lüsten, die Qualen bedeuten — dann mag es wohl sein, daß ich mich losreiße aus deinen Armen, du wilde Schwester — . . . Anders, ganz anders deucht mich nun das, was ich lese. Und ich gebe es wieder, wie ich es finde, wild, heiß — recht wie einer, der voll ist von allen Leidenschaften.« An die sinnliche Schönheit des Hohenliedes gemahnen einige Stellen des zweiten Intermezzos (S. 233), das die Abwehr der sündigen Leidenschaften besonders betont: »Hinabglitt von der Schulter dein Seidenhemd, da lachen deine Kinderbrüstchen. Ruhen, wie zwei weiße Kätzchen, tagesjung, strecken hinauf in die Luft die süßen, rosigen Schnäutzchen. Blicken auf zu deinen sanften Augen, blauen Steinaugen, die das Licht brechen . . . Siehst du, Schwesterlein, wie ich sie küsse — hinten im Spiegel? Keine Fee hat leiseren Hauch. — Denn ich weiß es gut: wenn sie wach wird, die ewige Sünde, schlagen blaue Blitze aus deinen Augen, treffen mein armes Herz. Machen mein Blut wallen und sieden, schmelzen in Gluten die starken Fesseln, daß aller Wahnsinn frei wird und daherbraust in alle Weiten. — Dann jagt, los ihrer Ketten, die rasende Bestie. Stürzt zu dir, Schwester, in wütenden Qualen. Und in die süßen Kinderbrüstchen, die zu einer Morddirne riesigen Brüsten wurden — nun da die Sünde erwachte — reißt sie die Pranken, schlägt sie das grimmige Gebiß — da jauchzen die Schmerzen in Blutbächen.« Und im Ausklang (S. 460) heißt es mit bedeutungsvoller Anspielung auf frühere Erinnerungen: »Nun schrieb ich dir, Schwester, dies Buch. — Alle, längst vergessene Narben riß ich auf, mischte ihr dunkles Blut mit dem hellen und frischen der letzten Qualen . . . Sehr wahr, schöne Freundin, ist all das, was ich dir erzählte — doch nahm ich den Spiegel, trank aus seinem Glase der Ereignisse letzte Erkenntnis, früher Erinnerungen ureigenstes Geschehen. Nimm, Schwester, dies Buch. Nimm es von einem wilden Abenteurer, der ein hochmütiger Narr war — und ein stiller Träumer zugleich —«.

Übrigens spielt die erotische Geschwisterliebe auch in die Geschichte selbst hinein: »Frieda Gontram tanzte mit ihrem Bruder, sah ihn lange an mit klugen grauen Augen: »Schade, daß du mein Bruder bist,' sagte sie. Er verstand sie gar nicht. ,Warum denn?' fragte er. Sie lachte. ,O du dummer Junge! — Übrigens hast du ja im Grunde ganz recht mit deiner Frage: ,Warum denn?' Denn eigentlich sollte das wirklich kein Hinderungs-

grund sein, nicht wahr? Es ist nur eben, weil uns die Moralfetzen unserer blöden Erziehung immer noch wie die Bleikugeln in unseren Schoßnähten hängen und uns die Tugendröcke fein sittsam strecken. — Das ist es, mein schönes Brüderchen!«

Für die eigenartige Bedeutsamkeit des Mutterkomplexes, der in dem innigen Verhältnis Frank Brauns zu seiner Mutter Ausdruck findet, beweist der Dichter eine intuitive Scharfsichtigkeit, die seine Darstellung den psychoanalytischen Ergebnissen vielfach annähert. So bestätigt der Dichter die mythologisch wie psychoanalytisch erwiesene Symbolisierung der Erde als Weib, insbesondere als Mutter: »Und die Erde? — Greif das Symbol heraus, Oheim, das ist: die Fruchtbarkeit. Die Erde ist das Weib, sie nährt den Samen, der ihrem Schoße anvertraut wurde ... So nimm das, was fruchtbar ist, wie die Erde selbst — nimm das Weib. — Aber die Erde ist auch die ewige Metze, sie ist allen dienstbar. Sie ist die ewige Mutter, ist die immer feile Dirne für unendliche Milliarden ... Und darum, Ohm Jakob, mußt du eine Dirne wählen.« (S. 65.) Und als die Dirne hüllenlos vor ihnen steht, »und ihre Blicke und ihre bebenden Lippen und ihre verlangenden Arme und fordernden Beine und ihre Hüften und Brüste schrien die wilde Sehnsucht: Empfangen — empfangen!«, da flüstert Frank Braun: »Oh, sie ist die Rechte! — Mutter Erde — die Mutter Erde —«. Als psychologisch feiner Zug verdient noch hervorgehoben zu werden, wie der Dichter den zum Tode verurteilten Delinquenten, Alraunes »Vater«, in seiner Hilf- und Wehrlosigkeit darstellt: »Er war feige geworden, jämmerlich feige und voll Angst. Und er schrie: Mama — Mama — Mama! — Oh, Dutzende von Malen!« Und auch Alraunes Mutter, die sich vergeblich gegen die Vornahme der künstlichen Befruchtung sträubt, wimmert, hilflos in die Narkose verfallend: »Mutter — ach — Mut—ter —.« Diese Flucht zu den kindlichen Schutzmächten in Momenten der Hilflosigkeit und Hilfsbedürftigkeit, die uns als Ausfluß der im Unbewußten fortbestehenden infantilen Einstellung bekannt ist, hat Freud (Leonardo, S. 57) als eine der Wurzeln der Religiosität erkannt. Rank.



Inhalt des fünften Heftes.

ÖSTERREICHISCHE ZEITUNGS- UND DRUCKEREI-AKTIENGESELLSCHAFT WIEN III.